TUROS

فقه الضروري

FIKIH DARURAT

Pegangan Ilmiah Menjawab Persoalan Khilafiah



DR. MUHAMMAD ABUL FATAH AL-BAYANUNI

Pakar Ilmu Fikih dan Ushul Fikih


Halal
Dilengkapi
Contoh Penerapan
Fikih Darurat
Zaman Dulu dan
Sekarang
Haram

أ. د. محمد أبو الفتح البيانوني
الموقع الرسمي BEYANOUNI.COM

Undang-Undang Republik Indonesia
Nomor 19 Tahun 2002 Tentang Hak Cipta

Pasal 2

1. Hak Cipta merupakan hak eksklusif bagi Pencipta atau Pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak Ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Ketentuan Pidana

Pasal 72

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).

2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

TUROS

فقه الضروري

FIKIH DARURAT

Pegangan Ilmiah Menjawab Persoalan Khilafiah

DR. MUHAMMAD ABUL FATAH AL-BAYANUNI
Pakar Ilmu Fikih dan Ushul Fikih

FIKIH DARURAT
Pegangan Ilmiah Menjawab Persoalan Khilafiah

Oleh: DR. Muhammad Abul Fatah al-Bayanuni
Copyright © 2018 by Turos Pustaka

Diterjemahkan dari buku:
Fiqhu adh-Dharurah: Ma'alimuhu wa Dhawabithuhu
Penerbit Daru Iqra`, Kuwait 2011

Hak cipta dilindungi oleh undang-undang
Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari Penerbit.

Penerjemah	: Abdul Majid, Lc.
Editor	: Asmara Edo Kusuma & Erik Erfinanto
Pemindai Aksara	: Ratih R. & Nurul Huda
Desain Kover	: Kholishotul Hidayah
Penata Letak	: Faiz Yusqi Ahlian

204 hal; 11,5 x 17,5 cm
ISBN: 978-602-1583-51-7

Cetakan I, Februari 2018

TUROS
Khazanah Pustaka Islam
Jl. Moch. Kahfi II Gg. Damai No. 119
Area Setu Babakan, Jagakarsa, Jakarta Selatan 12640
Phone +6221 291 27123 | Mobile +62 85100573324

www.turospustaka.com
@turos_pustaka Turos Pustaka @turospustaka

DAFTAR ISI

Kata Pengantar—7
Pendahuluan—27

A. Istilah-istilah Penting yang Berkaitan dengan Fikih Darurat—29
B. Definisi Fikih Darurat dan Korelasinya dengan Istilah Fikih Lainnya—51

Bab 1 Pijakan Dasar Fikih Darurat dan Dalil Landasan Legalitasnya—61
Bab 2 Contoh Terapan Fikih Darurat pada Zaman Dahulu—85
Bab 3 Contoh Terapan Fikih Darurat pada Zaman Sekarang—121
Bab 4 Fikih Darurat antara Pro dan Kontra—143
Bab 5 Rambu-rambu dan Aturan Fikih Darurat—151

Penutup—169
Daftar Pustaka—195

Kitab Rujukan Penerjemahan
Buku Fikih Darurat

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ - ٢٠١١م



دار اقـــــرأ للنشر والتوزيع

الكويت : حولي - شارع المثنى - ص . ب ١٩٣٧ حولي - الرمز البريدي : 32020

هاتف : ٢٢٦٥٥٣٤٠ - ٢٢٦٥٥٣٥٠ - فاكس : ٢٢٦٥٥٣٥٠ - نقال : ٩٧٥٧٩٢٧١

القاهرة ، مدينة نصر - أمام أرض المعارض الدولية - عمارات امتداد رمسيس (٢)
عمارة (١٦٨) شقة (٢)
تليفون ، ٠٠٢٠٢ ٢٢٦٢٠٥٦٣ - فاكس ، ٠٠٢٠٢ ٢٢٦١٨٧١٠ - محمول ، ٠٠٢٠١٠١٥٣٢٧٦٧

email: dariqraa@hotmail.com - website:www.dariqraa.com

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، القائل في كتابه المبين : ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ .(١)

والصلاة والسلام على سيدنا محمد القائل : «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلاَّ غَلَبَهُ فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ من الدُّلْجَةِ» .(٢)

ورضي الله عن آل البيت الطاهرين ، والصحابة الكرام الطيبين ، وعمن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد :

فقد شاعت بين الناس اليوم مصطلحات عديدة حول أنواع من الفقه ، كمصلح (فقه الواقع) و (فقه الموازنات) و (فقه المقاصد) . . . ولعل من أحدث هذه المصطلحات الفقهية ما سمي (بفقه الضرورة) الذي كثر استخدامه اليوم ، ولاسيما في أوساط الجاليات الإسلامية في بلاد الغرب ، حيث يعيش المسلمون هناك ظروفاً غير طبيعية ، تصطدم فيها كثير من أمورهم بالأحكام الفقهية السائدة في المجتمعات

(١) الآية / ١٧٣/ البقرة

(٢) الحديث رواه البخاري ، بَاب الدِّينُ يُسْرٌ ، حديث رقم (٣٩) .

Peta Buku

Fikih Darurat

فقه الضروري

Diterjemahkan dari
Fiqh adh-Dharuri

Apa itu? ▸ Fikih yang bertujuan menyelesaikan masalah dalam situasi sulit dan terdesak.

Pengarang ▸ DR. Muhammad Abul Fatah al-Bayanuni
(Lahir di Aleppo, Suriah 1940).
Pakar ilmu ushul fikih dan dosen di Universitas Kuwait

Isi Buku ▸
- Istilah-istilah penting dan Penjelasan Fikih Darurat
- Landasan dan pijakan hukum Fikih Darurat
- Contoh penerapan lintas zaman
- Perdebatan mengenai Fikih Darurat
- Aturan dalam Fikih Darurat

Dasar Pijakan ▸
- Al-Quran
- Hadis
- Ijmak
- Qiyas
- Fatwa ulama klasik & kontemporer
- Perkataan sahabat
- Perkataan ulama

Manfaat ▸
- Menghilangkan kesulitan beragama
- Menjaga pelaksanaan perintah agama
- Menciptakan kemaslahatan umat
- Menjaga maqashid syar'iyah

Rambu-rambu Fikih Darurat ▸
- Membuat standar pendefinisian darurat
- Menyerahkan persoalan pada ulama
- Kondisi darurat ditentukan oleh yang berwenang (ulama dan pakar ilmu umum)
- Meminimalisir kadar darurat

Dalil Penting Penerapan Fikih Darurat

Al-Quran

"Barang siapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."

(QS. al-Baqarah [2]: 173)

Al-Hadis

"Aku pernah menderita wasir, lalu aku bertanya kepada Nabi perihal bagaimana melaksankan shalat. Kemudian beliau bersabda, 'Shalatlah dengan berdiri, jika tidak mampu, maka shalatlah dengan duduk, dan jika tidak mampu juga, maka shalatlah dengan berbaring.'" (HR. al-Bukhari)

Kaidah Ushul Fikih

الضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ الْمَحْظُوْرَاتِ

- Kondisi-kondisi darurat memperbolehkan perkara-perkara yang terlarang.
- Segala mudarat harus dihilangkan.
- Apabila dua mafsadah bertentangan, maka harus meninggalkan mafsadah yang paling besar bahayanya dan memilih mafsadah yang paling kecil bahayanya.

- Fatwa darurat tidak menimbulkan mudarat lebih besar
- Fatwa darurat diprioritaskan pada kemaslahatan umum
- Fatwa darurat tidak menciderai hak-hak orang lain
- Fatwa darurat tidak berlaku pada kondisi normal
- Fatwa tidak berlaku jika kondisi darurat telah hilang

Contoh Penerapan Fikih Darurat

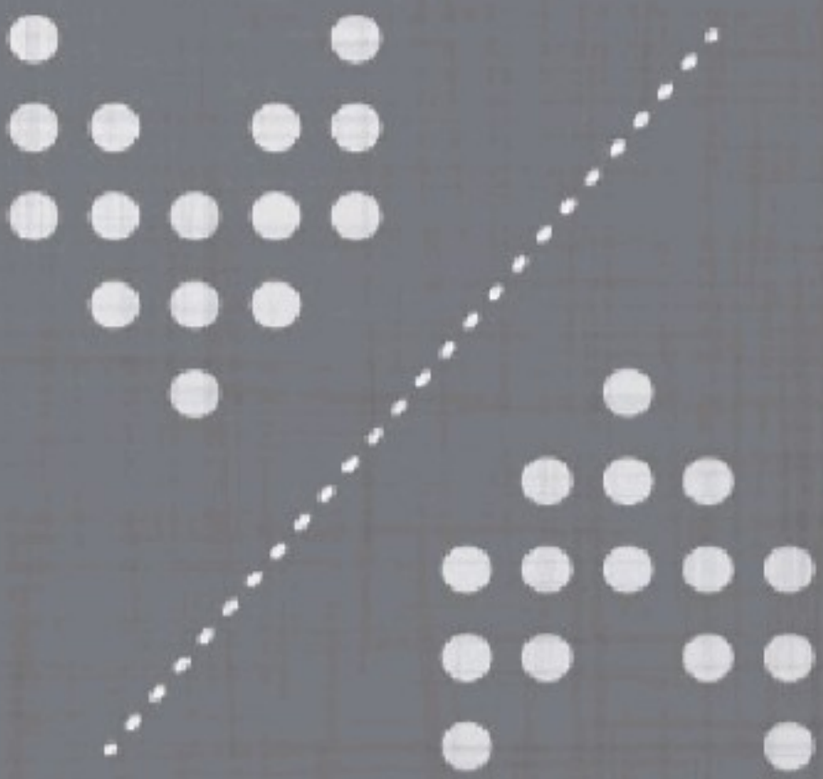
Zaman Dahulu

- Pilihan Nabi Yusuf menjadi bendahara kerajaan kafir.
- Kebijakan Khalifah Umar bin Khathab membatalkan hukuman potong tangan pada saat paceklik.
- Kebijakan Khalifah Utsman bin Afwan membakar mushaf selain yang telah terverifikasi.

Zaman Sekarang

- Fatwa Akademi Fikih Islam International tahun 1987 terkait perpindahan kewarganegaraan seorang muslim ke negara non-muslim.
- Jawaban Syekh DR. Muhammad Ramadhan Buthi terkait hukum aborsi pada janin yang masih berumur enam minggu apabila membahayakan nyawa ibunya.
- Kementerian Wakaf Kuwait memperbolehkan bekerja di bank dan mencatat riba apabila tidak ditemukan pekerjaan lain.

KATA PENGANTAR



“

Barangkali di antara istilah-istilah fikih yang ada, fikih darurat (*fiqh adh-dharûrah*) merupakan yang teranyar dan tersering diperbincangkan akhir-akhir ini.

”

Bismillâhirrahmânirrahîm

Segala puji bagi Allah swt., Tuhan seluruh alam semesta, yang berfirman dan menerangkan dalam kitab-Nya,

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"Barang siapa dalam keadaan terpaksa (memakannya), sedangkan dia tidak menginkannya dan tidak (pula) melampaui batas maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."
(QS. al-Baqarah [2]: 173)

Rahmat dan keselamatan semoga senantiasa tercurahkan kepada junjungan kita Nabi Muhammad saw. yang bersabda,

إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ،
فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَعِيْنُوا
بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ

"Sesungguhnya agama (Islam) itu mudah. Tidaklah seseorang mempersulit (berlebih-lebihan) dalam agamanya, kecuali akan terkalahkan (tidak dapat melaksanakannya dengan sempurna). Oleh karena itu, bersikap luruslah, sederhanalah (tidak melampaui batas), dan bergembiralah (karena memperoleh pahala) serta mohonlah pertolongan (kepada Allah) dengan ibadah pada waktu pagi, petang dan sebagian malam." (HR. al-Bukhari)[1]

Dan semoga Allah meridhai para Ahli Bait yang suci, para sahabat yang mulia dan orang-orang yang meneladani mereka de-

1 Hadis diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dalam *Shahîh*-nya, *Bâb ad-Dîn Yusr*, nomor 39.

ngan senantiasa berbuat kebaikan hingga Hari Kiamat.

Belakangan ini, di tengah-tengah umat Islam banyak beredar istilah-istilah fikih, seperti fikih realitas *(fiqh al-wâqi')*, fikih perbandingan *(fiqh al-muwâzanât)*, dan fikih maksud-tujuan *(fiqh al-maqâshid)*. Barangkali di antara istilah-istilah fikih yang ada, fikih darurat *(fiqh adh-dharûrah)* merupakan yang teranyar dan tersering diperbincangkan akhir-akhir ini, khususnya di kalangan muslim imigran yang tinggal di negara-negara Barat.

Kaum muslim imigran ini menemukan dunia baru dengan situasi dan kondisi yang jauh berbeda dengan situasi dan kondisi di negara-negara muslim pada umumnya. Bahkan, kehidupan mereka seringkali berbenturan dengan hukum fikih Islam yang telah berlaku umum di masyarakat muslim.

Hal ini secara alamiah memunculkan problematika hukum baru, mengingat mayoritas masyarakat di negara-negara Barat tidak menerapkan asas-asas Islam.

Sebagai umat beragama, tentu kaum muslim imigran sangat memedulikan urusan agama, serta berusaha sekuat tenaga untuk tetap memegang erat ajaran agama dan menerapkan tuntunan hukum-hukum Islam. Atas dasar itu kemudian mereka mendatangi para ulama, menanyakan persoalan hukum, mengadukan permasalahan dan meminta solusi atas apa yang mereka hadapi di lingkungan baru itu.

Setidaknya ada dua kategori ulama kontemporer yang menjadi rujukan kaum muslim imigran dalam persoalan hukum.

Pertama, ulama yang tinggal jauh dari negara Barat. Mereka sama sekali belum pernah mengalami situasi dan kondisi yang

dihadapi oleh muslim imigran. Fatwa-fatwa yang mereka keluarkan hanya merujuk pada hukum fikih yang biasa diaplikasikan untuk menjawab problematika hukum di negara muslim, tanpa menelaah lebih dalam kelayakan dan kesesuaian fatwa dengan kondisi dan situasi di negara-negara yang menerapkan sistem hukum non-Islam. Sehingga fatwa yang diterima oleh kaum muslim imigran tidak realistis dan sulit diterapkan.

Sebagian mengalami kebingungan dan kebimbangan dalam melaksanakan fatwa tersebut. Sebagian lagi justru menolak dan meninggalkannya. Hanya sedikit dari mereka yang berjuang keras menerapkannya, tentu dengan konsekuensi mengalami banyak kesulitan.

Kedua, ulama yang sering berkunjung ke negara-negara non-muslim. Mereka mengalami secara langsung kesulitan yang

dihadapi umat Islam di sana. Berdasarkan pengalaman tersebut, mereka berijtihad untuk menemukan solusi hukum yang praktis dan mudah dijalankan agar tetap bisa menjalankan perintah agama sesuai kondisi setempat. Meskipun hasil ijtihad mereka seringkali berbenturan dengan produk hukum fikih yang sudah berlaku secara umum dalam masyarakat Islam.

Situasi sulit, kondisi darurat, dan tekanan sosial yang dihadapi umat Islam di negara-negara non-muslim menjadi perhatian utama ulama kategori kedua ini. Sehingga mereka lebih mendahulukan aspek-aspek hukum yang memudahkan dan gampang diterapkan ketimbang aspek-aspek hukum yang kaku dan mengedepankan kehati-hatian. Ijitihad semacam ini tidak jarang menghasilkan fatwa-fatwa yang kontroversial dan memicu perdebatan sengit. Karena selain menghasilkan produk hukum

baru yang tidak populer, seringkali juga melahirkan istilah-istilah baru dan asing dalam kajian fikih, seperti istilah fikih realitas atau fikih darurat.

Perdebatan terkait fatwa-fatwa kontroversial ini tidak hanya menjadi topik hangat dalam kajian pemikiran Islam yang digemari oleh generasi muda. Perdebatan ini ternyata melahirkan konflik horizontal di antara umat Islam. Terjadi benturan keras antar kelompok, tiap-tiap kelompok saling mengolok-olok dengan sebutan yang tidak semestinya. Kelompok yang menolak fatwa-fatwa tersebut memandang negatif kelompok lain yang menerimanya, begitu juga sebaliknya. Kelompok yang menolak disebut sebagai golongan yang jumud dan kaku. Sedangkan kelompok yang menerima disebut sebagai golongan liberal yang memandang remeh hukum agama—atau sebutan lain yang menyulut permusuhan

dan memecah-belah persatuan umat. Hal itu kemudian menyeret umat Islam dalam pusaran perseteruan internal yang sama sekali tidak ada manfaatnya.

Situasi sulit dan kondisi darurat tidak hanya dialami oleh umat Islam yang tinggal di negara-negara non-muslim. Namun, dialami juga oleh umat Islam di negara-negara muslim. Ada sebagian umat Islam di negara muslim yang menerapkan fikih darurat karena memang menjalani kehidupan di luar batas kelaziman. Namun, ada juga sebagian dari mereka yang hanya mengambil hal-hal mudah dari hukum fikih, entah itu karena jauh dari syariat Allah atau mengikuti tatanan dunia baru yang tidak mengutamakan aspek religiositas.

Berdasarkan ulasan di atas, penulis memandang perlunya sebuah studi ilmiah yang juga membahas istilah-istilah baru dalam khazanah hukum Islam kontem-

porer guna menjawab problematika umat Islam kontemporer, khususnya di negara-negara Barat atau negara-negara non-muslim. Kemudian merumuskan kembali rambu-rambu dan aturan hukum Islam dengan harapan mampu menjawab berbagai problematika umat yang muncul sebagai konsekuensi perubahan zaman, tentu dengan menelusuri akar permasalahannya dan mengakomodir berbagai sudut pandang, baik dari kalangan ulama maupun dari umat Islam secara umum.

Semoga kajian ini mampu meyakinkan umat Islam tentang pentingnya memberikan perhatian khusus terhadap situasi sulit dan kondisi darurat, khususnya yang dialami oleh kalangan muslim Imigran. Semoga pembahasan terkait situasi sulit dan kondisi darurat menjadi salah satu prioritas utama para ulama yang menggeluti ilmu-ilmu syariat sehingga proble-

matika yang di hadapi umat Islam bisa teratasi. Kajian ini tidak lain untuk mencari kebenaran objektif, merealisasikan karakteristik syariat Islam yang menghendaki terwujudnya ketentraman dalam kehidupan setiap muslim dan menutup rapat pintu perselisihan.

Berikut ini alasan-alasan yang melatarbelakangi penulis dalam memilih topik kajian tentang fikih darurat:

1. Pentingnya melakukan pendefinisian ulang terhadap istilah-istilah yang sudah populer di masyarakat dengan menggunakan pendekatan teks dan konteks, agar kita tahu maksud dan makna sebenarnya, tentu dengan melakukan penelusuran terhadap asal katanya. Hal ini perlu dilakukan untuk menghilangkan kerancuan makna dan mempersempit ruang perselisihan.

“

Kajian ini tidak lain untuk
mencari kebenaran objektif,
merealisasikan karakteristik
syariat Islam yang menghendaki
terwujudnya ketenteraman dalam
kehidupan setiap muslim
dan menutup rapat pintu
perselisihan.

”

“

Sesungguhnya agama (Islam) itu mudah. Tidaklah seseorang mempersulit (berlebih-lebihan) dalam agamanya, kecuali akan terkalahkan (tidak dapat melaksanakannya dengan sempurna). Oleh karena itu, bersikap luruslah, sederhanalah (tidak melampaui batas), dan bergembiralah (karena memperoleh pahala) serta mohonlah pertolongan (kepada Allah) dengan ibadah pada waktu pagi, petang dan sebagian malam.
(HR. al-Bukhari)

”

2. Pentingnya memperhatikan situasi sulit dan kondisi darurat yang dialami umat Islam, khususnya mereka yang tinggal dan menjadi imigran di negara-negara non-muslim. Apalagi umat Islam saat ini sedang menghadapi sistem hukum dunia baru yang dikenal dengan hukum internasional yang kadang bersebe-rangan dengan hukum Islam. Hal ini membutuhkan solusi yang relevan dan tidak keluar dari spirit hukum Islam.

3. Banyaknya ulama dan mufti yang me-ngesampingkan aspek perubahan za-man dan perbedaan ruang dan waktu dalam menetapkan hukum. Mereka cen-derung keras dan kaku, tanpa memper-timbangkan dampak negatif kehidupan umat Islam yang diakibatkan oleh sikap keras dan kaku mereka.

4. Adanya kritik tajam dari sebagian ulama atas fatwa-fatwa kontemporer yang menurut mereka menyimpang. Namun kritiknya tanpa dilandasi kaidah dan dasar hukum yang kuat, tanpa melakukan komparasi hukum, dan tidak menimbang unsur *maslahat* (dampak positif) dan *mafsadah* (dampak negatif) secara teliti dan terperinci.

5. Masih sedikit buku-buku yang mengulas secara detail tentang fikih darurat. Oleh karenanya, kajian ini merupakan kajian yang langka. Meskipun beberapa ulama kontemporer sudah menulis tentang konsep darurat dalam hukum Islam, mereka hanya membahasnya secara global. Masih sedikit pula orang yang secara khusus menulis tentang fikih darurat. Apalagi istilah "fikih darurat" merupakan istilah yang terbilang baru. Di antara rujukan yang

paling besar manfaatnya dan menjadi salah satu referensi utama penulis adalah tulisan karya Dr. Abdul Wahad Ibrahim Abu Sulaiman yang berjudul *Fiqh adh-Dharûrah Wa Tathbîqâtuhu al-Mu'âshirah: Âfâq Wa Ab'âd* dalam kumpulan ceramah ulama-ulama Islam terkemuka, diterbitkan oleh *The Islamic Research and Training Institute* (IRTI) yang bermarkas di Jeddah, nomor 2, tahun 1414 H/1993 M.

Kajian ini terdiri dari kata pengantar, pendahuluan, pembahasan yang terbagi menjadi lima bab, dan penutup. Dengan sistematika sebagai berikut:

1. **Kata pengantar:** Membahas pentingnya topik kajian ini dan menerangkan alasan memilih topik tersebut.
2. **Pendahuluan:** Membahas dua poin penting.

1. Menjelaskan istilah-istilah yang berkaitan dengan topik kajian ini.
2. Mendefinisikan fikih darurat dan menerangkan korelasinya dengan istilah-istilah tersebut.

3. Bab-bab:

- Bab Pertama
 Pijakan yang mendasari fikih darurat serta dalil yang melandasi legalitasnya.
- Bab Kedua
 Contoh terapan fikih darurat pada zaman dahulu.
- Bab Ketiga
 Contoh terapan fikih darurat pada zaman sekarang.
- Bab Keempat
 Fikih darurat antara pro dan kontra.
- Bab Kelima
 Rambu-rambu dan aturan dalam fikih darurat.

4. Penutup

Penulis memohon kepada Allah swt. agar senantiasa memberi petunjuk kepada penulis, menuntunnya pada kebenaran dalam setiap ucapan dan tindakan, serta menjadikan buku ini bermanfaat bagi umat Islam secara umum. Sebagai penutup penulis mengucapkan alhamdulillah, segala puji bagi Allah, Tuhan seluruh alam semesta.

Aleppo, Suriah
1 Muharam 1429 H/9 Januari 2008 M

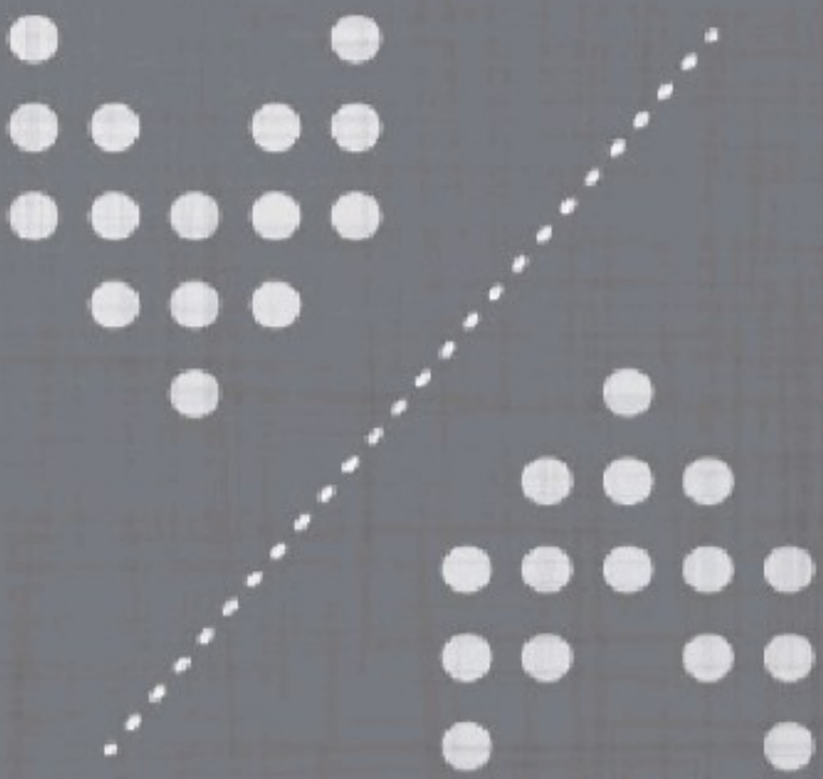
DR. Muhammad Abul Fatah al-Bayanuni
(Mantan asisten dosen Fakultas Syariah dan Dirasat Islamiyah, Jurusan Fikih dan Ushul Fikih, Universitas Kuwait)

“

Fikih darurat (*fiqh adh-dharûrah*) adalah fikih yang bertujuan menyelesaikan problem-problem yang ditimbulkan oleh situasi sulit dan darurat, dengan menerangkan kaidah-kaidah hukum syariat dalam menyikapi situasi tersebut. Fikih darurat hadir untuk melindungi kemaslahatan manusia.

”

PENDAHULUAN



Meliputi:

A. Penjelasan atas istilah-istilah penting yang berkaitan dengan "Fikih Darurat." Istilah-istilah yang paling menonjol dan memiliki kaitan erat dengan kajian ini adalah sebagai berikut:

 1. Fikih (*Fiqh*)
 2. Darurat (*Dharûrah*)
 3. Kebutuhan (*Hâjah*)
 4. Fikih Hukum-hukum Syariat (*Fiqh al-Ahkâm*)
 5. Fikih Realitas (*Fiqh al-Wâqi'*)
 6. Fikih Perbandingan (*Fiqh al-Muwâzanât*)
 7. Fikih *Maqashid* (*Fiqh al-Maqâshid*)

B. Kedudukan dan korelasi fikih darurat dengan semua istilah tersebut.

A. Istilah-istilah Penting yang Berkaitan dengan Fikih Darurat

1. Istilah "Fikih" (*Fiqh*)

Fikih secara etimologi bermakna pemahaman, kecerdasan, dan pengetahuan. Istilah ini identik dipakai untuk menyebut ilmu syariat dan ilmu ushuluddin.[2]

Adapun secara terminologi, fikih adalah ilmu yang mempelajari hukum-hukum syar'i yang bersifat amaliah dan dirumuskan berdasarkan dalil-dalil yang terperinci.[3]

Definisi fikih di atas dipersempit menjadi ilmu yang mempelajari hukum-hukum syar'i. Dengan demikian, ilmu-ilmu rasional yang bersumber pada akal dan ilmu pe-

2 Lihat *al-Mu'jam al-Wasîth,* jilid 2, hlm. 755.
3 Lihat *at-Ta'rîfât* karangan aj-Jurjani, hlm. 171.

ngetahuan menyangkut tata bahasa (morfologi, linguistik, dan lain-lain) tidak termasuk dalam definisi ini.

Kemudian definisi fikih dipersempit lagi menjadi hukum-hukum syar'i yang bersifat amaliah. Dengan begitu, ilmu-ilmu akidah, yang oleh sebagian ulama klasik disebut sebagai "fikih akbar" tidak termasuk ke dalam definisi ini.[4] Kitab-kitab yang menguraikan pembahasan keimanan dan akidah lebih dikenal dengan sebutan kitab akidah.

Selanjutnya, definisi di atas ditambah redaksi "dan dirumuskan dari dalil-dalil yang terperinci," sehingga rumusan-rumusan hukum yang digali dari dalil-dalil global yang menjadi acuan dalam ilmu

4 Sebagaimana yang dilakukan oleh Imam Abu Hanifah dalam sebuah suratnya.

ushul fikih tidak termasuk ke dalam definisi ini, seperti pendapat para ulama ushul fikih yang mengatakan bahwa *amar* (perintah) mengandung arti kewajiban, dan *nahi* (larangan) mengandung arti keharaman, dan lain-lain.

Maksud dari "dalil-dalil yang terperinci" adalah dalil-dalil yang secara khusus berkaitan erat dengan suatu permasalahan, baik berupa ayat al-Quran, hadis, analogi (*qiyas*), atau yang lain.

2. Istilah "Darurat" (*Dharûrah*)

Kata *dharûrah* secara etimologi merupakan *isim mashdar* yang semakna dengan kata *idhthirâr* (keadaan terpaksa dan mendesak) yang memiliki arti kebutuhan yang amat

mendesak.[5] Di antara makna etimologis dari kata *dharûrah* adalah kebutuhan, tekanan kondisi yang tidak bisa dihindari, kesulitan, dan kesusahan. Kata *dharûri* (primer diartikan sebagai segala sesuatu yang sangat dibutuhkan dan segala keperluan yang harus dipenuhi tanpa adanya pilihan alternatif atau opsi penggantinya. *Dharûrah* adalah antonim dari kata *kamâli* (tersier/pelengkap).[6]

Menurut ulama fikih, *dharûrah* adalah sampainya seseorang pada suatu kondisi yang bilamana dia tidak melakukan larangan yang diharamkan, niscaya dirinya akan berada dalam keadaan celaka atau

5 Lihat *Lisân al-'Arab,* jilid 4, hlm. 484 dan *al-Mishbâh al-Munîr,* jilid 2, hlm. 360.

6 Lihat *al-Mu'jam al-Wasîth*, jilid 1, hlm 540.

membahayakan. Contohnya, orang yang amat membutuhkan makanan dan pakaian guna melindungi tubuhnya, seumpama dia tetap dalam keadaan lapar atau telanjang, niscaya akan meninggal, atau salah satu anggota tubuhnya bakal celaka. Keadaan seperti ini memperbolehkannya melakukan perkara yang diharamkan.[7]

Istilah *dharûri* menurut ulama ushul fikih, sebagaimana istilah *hâji* dan *tahsîni*,[8] merupakan tujuan sya-

7 Lihat *al-Mausû'ah al-Fiqhiyah*, jilid 28, hlm 191.

8 Dalam pandangan ushul fikih, hukum Islam memiliki tujuan-tujuan tertentu yang hendak dicapai, yang tertuang dalam konsep *maqâshid syar'iyah*. Untuk itu dirumuskan tiga skala prioritas: *dharûriyyât, hâjiyyât* dan *tahsînât*. *Dharûriyyât* atau kebutuhan primer dimaknai sebagai sesuatu yang harus ada atau niscaya, yang ketiadaannya akan berakibat pada hancurnya kehidupan manusia secara total. Oleh karenanya, *dharûriyyât* merupakan prioritas pertama. Dalam *dharûriyyât* terdapat lima kepentingan yang harus dilindungi: agama (*dîn*), jiwa (*nafs*), akal (*'aql*), harta (*mâl*), dan keturunan (*nasab*). *Hâjiyyât* atau kebutuhan sekunder dimaknai sebagai

riat yang hendak dipenuhi oleh agama Islam. Dari istilah *dharuri*, kemudian lahir istilah *maqâshid dharûriyah* yang didefinisikan sebagai maksud dan tujuan pokok yang harus ada dan wajib dipenuhi dalam menegakkan kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat. Apabila maksud dan tujuan pokok itu hilang, kemaslahatan dunia akan berjalan pincang, bahkan bisa menghancurkan dan memusnahkan kehidupan manusia. Dengan ungkapan

segala sesuatu yang dibutuhkan oleh manusia untuk mempermudah mencapai kepentingan-kepentingan yang masuk dalam kategori *dharûriyyât*. Jika hal-hal *hâjiyyât* tidak terpenuhi, tidak akan menghancurkan kehidupan manusia, tetapi akan mengurangi kesempurnaan dan kesulitan bagi manusia. Oleh karenanya *hâjiyyât* merupakan prioritas kedua. *Tahsînât* atau kebutuhan tersier dimaknai sebagai segala sesuatu yang keberadaannya bersifat memperindah atau menghiasi perwujudan kepentingan-kepentingan *dharûriyyât* dan *hâjiyyât*. Jika hal-hal *tahsînât* tidak terpenuhi, tidak akan menyebabkan kehancuran dan mempersulit kehidupan manusia, tetapi akan mengurangi sisi keindahan dan estetika. Oleh karenanya *tahsînât* merupakan prioritas terakhir—*ed.*

“

Menurut ulama fikih, *dharûrah* adalah sampainya seseorang pada suatu kondisi yang bilamana dia tidak melakukan larangan yang diharamkan, niscaya dirinya akan berada dalam keadaan celaka atau membahayakan.

”

“

Fikih realitas secara terminologi didefinisikan sebagai pemahaman atas realitas yang sudah dan sedang terjadi, lalu menuntut syariat menjelaskan hukum asalnya terlebih dahulu sebelum menetapkan hukum baru (fatwa).

”

lain, bila tujuan pokok itu tidak terpenuhi, niscaya akan mengancam keselamatan umat manusia dan mendatangkan kerugian yang nyata.[9]

3. Istilah "Kebutuhan" (*Hâjah*)

Istilah *hâjah* secara etimologi dimaknai sebagai keadaan membutuhkan sesuatu. Sekaligus dimaknai sebagai sesuatu yang dibutuhkan itu sendiri.[10]

Sedangkan *hâjah*, dalam terminologi fikih dan ushul fikih, adalah satu tingkatan dari sekian banyak tingkatan kemaslahatan. Ia terletak di pertengahan antara *dharûri* dan *tahsîni*.[11] Pakar fikih dan ushul fikih

9 Saduran dari *al-Muwâfqât* karangan asy-Syathibi, ditahkik oleh DR. Abdullah Darraz, jilid 2, hlm. 8.

10 Lihat *Lisân al-'Arab, al-Mu'jam al-Wasîth*, jilid 1, hlm. 204 dan *al-Mausû'ah al-Fiqhiyah*, jilid 16, hlm. 247.

11 Lihata *Fawâtih al-Rahmawût*, jilid 2, hlm. 262 dan *al-Mustashfâ*, jilid 1, hlm. 289.

mendefinisikannya sebagai hal-hal yang dibutuhkan oleh seseorang dan memberikan kemudahan padanya, sehingga menjauhkannya dari segala hal yang bisa menjerumuskannya ke dalam kesulitan dan kesukaran.[12]

Sering kali para ulama fikih menggunakan kata *ḥâjah* dengan pemaknaan yang lebih luas, mencakup makna *dharûrah*. Di samping itu, mereka juga kerap menyebut *dharûrah*, tetapi yang dimaksudkannya adalah *ḥâjah* yang secara hierarki berada di bawahnya.[13]

Dari sini, ulama fikih memasukkan kebutuhan yang mendesak ke dalam kategori darurat. Hal ini berdasarkan kaidah yang menyata-

12 Saduran dari *al-Muwâfaqât* karangan asy-Syathibi, jilid 2, hlm 10.

13 Lihat *al-Mausû'ah al-Fiqhiyah*, jilid 16, hlm. 247.

kan, "Kebutuhan diletakkan pada tempat darurat, baik kebutuhan itu bersifat umum maupun khusus."[14]

4. Istilah "Fikih Hukum-hukum Syariat" (*Fiqh al-Aḥkâm*)

Yang dimaksud dengan fikih *aḥkâm* adalah memahami hukum-hukum syariat seperti wajib, sunah, mubah, haram, dan makruh, atau mengetahui hukum suatu perkara dengan memahami sebab, rukun, syarat, dan penghalang yang menggugurkan hukum tersebut, atau memahami aspek lainnya.

Aḥkâm secara etimologi adalah bentuk plural dari kata *ḥukmun* yang berarti keputusan atau ketetapan.[15] Di antara makna *ḥukmun* lainnya

14 Lihat pasal 32 dalam *Majallah al-Ahkâm al-'Adliyah* dan *Syarh al-Qawâ'id al-Fiqhiyah*, karya Ahmad az-Zarqa, hlm. 155.

15 Lihat *al-Qâmûs al-Muhîth*, jilid 1, hlm. 1415.

adalah pengetahuan, pemahaman, dan keputusan yang adil.[16]

Sedangkan *ahkâm* dalam terminologi fikih dan ushul fikih adalah seruan syariat Allah swt. yang harus dilakukan oleh orang-orang yang sudah terbebani syariat (mukalaf), baik berupa tuntutan perintah, pilihan maupun ketetapan, atau dampak dari seruan syariat Allah yang harus dilakukan oleh orang-orang mukalaf—dengan perbedaan redaksi antara satu ulama dengan yang lain.

Dengan demikian, fikih hukum-hukum syariat mencakup pengetahuan atas seluruh *ahkâm taklîfiyah* dan *ahkâm wadh'iyah*[17] dalam istilah

16 Lihat *an-Nihâyah Fi Gharîb al-Hadîts*, jilid 1/419.

17 *Ahkâm taklîfiyah* adalah ketetapan hukum yang mengandung perintah, larangan, atau pilihan kepada seorang mukalaf. Meliputi wajib, sunah, mubah, makruh, dan haram. Sedangkan *ahkâm wadh'iyah* adalah ketentuan syariat dalam menetap-

ilmu ushul fikih.[18]

5. Istilah "Fikih Realitas" (*Fiqh al-Wâqi'*)

Kata *wâqi'* secara etimologi bermakna sesuatu yang terjadi.[19] Apabila dikatakan *amrun wâqi'un*, maksudnya adalah sesuatu yang terjadi.

Sedangkan fikih realitas secara terminologi didefinisikan sebagai pemahaman atas realitas yang sudah dan sedang terjadi, lalu menuntut syariat menjelaskan hukum asalnya terlebih dahulu sebelum menetapkan hukum baru (fatwa), dengan memperhatikan karakter dari kondisi dan situasi si peminta fatwa.

kan sesuatu sebagai sebab, syarat, atau penghalang—*penj.*

18 Lihat buku penulis, *al-Hukm at-Taklîfi Fi asy-Syarî'ah al-Islâmiyah*, hlm. 26 seterusnya. Di sana diterangkan dan dibedakan definisi hukum menurut terminologi ulama fikih dan ushul fikih.

19 Lihat *al-Mu'jam al-Wasîth*, jilid 2, hlm. 1063.

Realitas terkadang berwujud sesuatu yang lumrah dan wajar terjadi, atau bersifat kondisional. Hal tersebut harus dipertimbangkan ketika menetapkan status hukumnya. Definisi ini juga berdasarkan sudut pandang adat-budaya.

Istilah fikih realitas menjadi perdebatan cukup panjang di kalangan para ulama belakangan ini. Bahkan ada sebagian kelompok yang tidak sepakat dengan istilah tersebut. Hal itu karena fikih realitas merupakan istilah anyar yang belum jelas dan baku definisiya, di samping praktik-praktiknya masih rancu.[20]

Sebagian ulama memahami fikih realitas sebagai upaya menaklukkan

20 Lihat misalnya kitab *Fi Fiqh al-Wâqi'* karya DR. Abdus Salam al-Basyuni dan *Su`âl Wa Jawâb Haula Fiqh al-Wâqi'* karya Syekh Muhammad Nashiruddin al-Albani.

hukum syariat di hadapan realitas, sekaligus sebagai langkah yang menempatkan hukum syariat dalam keadaan mengekor pada kondisi terkini. Sehingga hukum syariat harus berubah mengikuti perkembangan zaman.

Sedangkan sebagian yang lain memahami fikih realitas sebagai sebuah keniscayaan. Pada saat menetapkan fatwa, memperhatikan realita yang terjadi merupakan sebuah keharusan agar fatwa yang diputuskan menjadi produk hukum syariat yang tidak mengesampingkan realitas secara mutlak, terutama dalam menetapkan hukum-hukum yang disandarkan pada kemaslahatan temporal dan kondisional. Hal ini sebagai bentuk implementasi dari kaidah fikih yang menyatakan,

"Tidak dipungkiri bahwa perubahan hukum mengikuti perubahan zaman."[21]

6. Istilah "Fikih Perbandingan" (*Fiqh al-Muwâzanât*)

Kata *muwâzanah*, secara etimologi merupakan bentuk *mashdar* dari susunan morfologis *wâzana—yuwâzinu—muwâzanatan—wizânan*. Apabila dikatakan *wâzana baina syaiaini*, maksudnya adalah menyama-nyamakan dan menimbang-nimbang satu perkara dengan perkara yang lain.[22]

Sedangkan *muwâzanah* secara terminologi adalah sikap seorang ahli fikih, sebelum menetapkan suatu hukum. Yang menimbang antara dampak positif (*maslahat*) dan

21 Lihat pasal 39 dalam *Majallah al-Ahkâm al-'Adliyah dan Syarh al-Qawâid aal-Fiqhiyah*, karya Ahmad az-Zarqa, hlm. 173.

22 Lihat *al-Mu'jam al-Wasîth*, jilid 2, hlm. 1041.

dampak negatif (*mafsadah*) dari sebuah fatwa yang hendak diputuskan, lalu memenangkan salah satu yang lebih kuat ketika kedua dampak tersebut bertemu dalam satu perkara hukum.

Dimaknai juga sebagai aktivitas menimbang antara berbagai maslahat yang satu sama lain saling bertolak belakang, lalu mengungulkan mana yang lebih kuat di antara semua maslahat yang ada. Atau menimbang beberapa dampak negatif, kemudian memilih dampak negatif yang terkecil.

Bila diteruskan, definisi *muwâzanah* ini mencakup segala bentuk penimbangan dan perbandingan secara detail antara berbagai prioritas yang sama-sama ditetapkan oleh

teks agama (al-Quran dan hadis) dan tertuang dalam *maqâshid syar-'iyah* (maksud dan tujuan pokok syariat Islam).

Istilah *fiqh al-muwâzanât* ini juga memicu perdebatan di antara sebagian ulama karena istilah ini tergolong baru dan belum mempunyai definisi yang jelas dan baku, di samping masih adanya kerancuan dalam praktiknya.

Namun belakangan ini, *fiqh al-muwâzanât* mulai diterima di kalangan ulama kontemporer. Banyak ahli fikih kontemporer yang menulis dan mengkajinya.[23]

23 Lihat *Fi Fiqh al-Aulawiyyât* karya DR. Yusuf al-Qardhawi.

7. Istilah "Fikih Maqashid" (*Fiqh al-Maqâshid*)

Yang dimaksud dengan *fiqh al-maqâshid* adalah memahami maksud dan tujuan pokok di balik segala sesuatu yang disyariatkan oleh agama Islam dan mengutamakan maksud dan tujuan tersebut ketika hendak menetapkan hukum.

Kata *maqâshid* secara etimologi adalah bentuk plural dari *maqshad*. Makna lain dari kata *maqshad* antara lain kehendak, kecenderungan, atau bangkit menuju sesuatu.[24]

Untuk mengungkapkan makna *maqâshid*, dipakai juga kata *ahdâf* (tujuan, maksud) dan *ghâyât* (cita-cita, tujuan).[25]

24 Lihat *Lisân al-'Arab, Mâdah (Qaf Shad Dal)*, jilid 3, hlm. 355 dan *al-Mu'jam al-Wasîth*, jilid 2, hlm. 745.

25 Lihat *al-Mu'jam al-Wasîth, Mâdah (Qaf Shad Dal)*, jilid 2,

Dari definisi di atas, kalimat *maqâshid islâmiyah* dapat diartikan sebagai alasan di balik ditetapkannya syariat Islam, atau juga diartikan sebagai tujuan yang hendak diwujudkan oleh Islam, baik tujuan spiritual maupun tujuan material. Di antaranya ialah menuntun manusia meraih kebahagiaan dunia dan akhirat. Menjamin dan memenuhi kebutuhan-kebutuhan manusia baik yang bersifat *dharûriyât* (primer), *hâjiyât* (sekunder) maupun *tahsîniyât* (tersier). Dan menciptakan keadilan di tengah-tengah kehidupan manusia.[26]

hlm. 745, *Mâdah (Ha` Dal Fa`)*, jilid 2, hlm. 987 dan *Mâdah (Gha` Ya` Ya`)*, jilid 2, hlm. 676.

26 Lihat riset penulis berjudul *Mahâsin Maqâshid al-Islâm*, diterbitkan di *Majallah asy-Syarî'ah Wa ad-Dirâsât al-Islâmiyah*, tahun kelima belas, edisi 43.

“

Muwâzanah secara terminologi adalah sikap seorang ahli fikih, sebelum menetapkan suatu hukum. Yang menimbang antara dampak positif (maslahat) dan dampak negatif (mafsadah) dari sebuah fatwa yang hendak diputuskan.

”

“

Fiqh al-maqâshid adalah memahami maksud dan tujuan pokok di balik segala sesuatu yang disyariatkan oleh agama Islam dan mengutamakan maksud dan tujuan tersebut ketika hendak menetapkan hukum.

”

Oleh karena itu, sebuah kenis-cayaan bagi seorang ulama dan ahli fikih untuk memiliki pemahaman yang luas perihal konsep *maqâshid islâmiyah* ini agar fatwa dan hukum yang diputuskannya sesuai dengan konsep tersebut.[27]

B. Definisi Fikih Darurat dan Korelasinya dengan Istilah Fikih Lainnya

Fikih darurat *(fiqh adh-dharûrah)* adalah fikih yang bertujuan menyelesaikan pro-blem-problem yang ditimbulkan oleh situ-asi sulit dan darurat, dengan menerang-kan kaidah-kaidah hukum syariat dalam menyikapi situasi tersebut. Fikih darurat hadir untuk melindungi kemaslahatan ma-nusia, terutama kemaslahatan yang bersifat primer dharûriyah, menghilangkan kesulit-

27 Lihat *al-Ilmâm Bi Ushûl al-Ahkâm* karya DR. Muhammad Fauzi Faidhullah, hlm. 254.

an manusia agar terhindar dari kerusakan, dengan mengacu pada *maqâshid syar'iyah*.

Hukum Islam diterapkan dengan tujuan mewujudkan nilai-nilai *maqâshid syar'iyah*. Pada kondisi dan situasi normal, hukum Islam hanya berorientasi menghilangkan unsur mafsadah dan mendatangkan unsur maslahat. Namun, dalam kondisi dan situasi sulit yang menuntut pengecualian, hukum Islam bisa memberikan solusi alternatif dengan mempertimbangkan aspek darurat.

Untuk mewujudkan nilai-nilai *maqâshid syar'iyah* dan mempertimbangkan aspek darurat, seorang ulama fikih harus melakukan studi komparasi dengan menimbang secara teliti antara maslahat dan mafsadah. Bahkan, ketika dalam satu perkara darurat tidak ada pilihan lain selain memilih satu dari dua hal yang sama-sama memiliki dampak negatif (mafsadah), harus memilih

yang dampak negatifnya terkecil, sebelum menetapkan sebuah fatwa. Langkah ini perlu diambil agar proses penetapan hukum benar-benar memperhatikan kondisi dan situasi. Dengan begitu dia mampu memberi solusi (alternatif) yang relevan bagi si peminta fatwa dan menghindarkannya dari kesulitan dan kesusahan.

Dalam uraian sebelumnya, tentang definisi istilah-istilah fikih, para ulama fikih memasukkan kebutuhan yang mendesak ke dalam kategori darurat. Hukum-hukum yang mereka tetapkan tidak terbatas pada tingkatan darurat semata, tetapi mereka juga berupaya agar kebutuhan itu terpenuhi. Salah satu kaidah fikih mengatakan, "Kebutuhan termasuk kategori darurat, baik kebutuhan yang bersifat umum maupun khusus."

Prinsip kemanusiaan yang senantiasa dijaga oleh hukum Islam adalah melindungi kepentingan atau memenuhi kebutuhan manusia, baik yang bersifat primer (*dharûriyât*) maupun yang sekunder (*hâjiyât*). Jika kepentingan dan kebutuhan primer tidak dilindungi dan dipenuhi, kehidupan manusia akan hancur. Jika kepentingan dan kebutuhan sekunder tidak dilindungi dan dipenuhi, manusia akan terjerumus ke dalam kesulitan dan kepayahan.

Dari definisi fikih darurat yang telah dijelaskan di atas, tampak jelas bahwa fikih jenis ini memiliki keterkaitan dengan jenis-jenis fikih yang lain. Karena fikih darurat juga menggunakan istilah-istilah yang sering dipakai dalam fikih lainnya.

Fikih darurat merupakan salah satu formula dari hukum Islam yang berdiri di atas dasar-dasar yang melandasi fikih

realitas, sekaligus memprioritaskan ketelitian dalam menimbang aspek positif dan negatif, sebagaimana telah diterapkan dalam fikih perbandingan. Fikih darurat juga mengemban tugas hukum Islam dalam memenuhi maksud dan tujuan syariat yang terkandung dalam *maqâshid syar'iyah*.

Sejalan dengan pengertian ini, Imam Ibnu Taimiyah—semoga Allah merahmatinya—menyatakan, "Sangat jelas, bahwa hal yang buruk (*sayyiah*) bisa dipilih dengan dua alasan dan tujuan: **Pertama**, menghindari opsi yang dampak buruknya paling besar jika dalam satu perkara harus memilih salah satu dari dua hal atau lebih yang sama-sama memiliki dampak buruk. **Kedua**, mengambil opsi yang dampak buruknya paling kecil jika dalam satu perkara tidak ada opsi lain selain harus memilih salah satu dari dua hal (atau lebih) yang sama-sama memiliki dampak buruk. Hal yang

baik (*hasanah*) bisa ditinggalkan karena dua kondisi:

Pertama, ketika harus memilih salah satu dari dua hal yang sama-sama baik, harus memilih mana yang dampak baiknya paling besar dan meninggalkan hal yang dampak baiknya paling kecil.

Kedua, ketika memilih hal baik justru berdampak buruk atau mendatangkan dampak negatif yang lebih besar. Pada kondisi ini hal yang baik tersebut bisa ditinggalkan."

Ibnu Taimiyah melanjutkan, "Orang berakal cerdas bukanlah dia yang mengetahui mana yang baik dan mana yang buruk. Namun dia yang mengetahui mana yang paling baik di antara dua kebaikan dan mana yang paling buruk di antara dua keburukan."[28]

Imam Ibnu al-Qayyim juga mengatakan

28 Saduran dari *Majmû' al-Fatâwâ,* jilid 20, hlm. 53-54.

hal senada dengan apa yang dikatakan gurunya, yakni Ibnu Taimiyah, bahwa seorang mufti dan hakim tidak bisa menetapkan suatu fatwa atau hukum dengan benar jika belum melakukan dua hal. **Pertama**, memahami realitas, lalu menggali pengetahuan tentang apa yang sebenarnya terjadi dengan memperhatikan tanda-tanda dan gejala-gejala yang ada, supaya memperoleh pemahaman yang mendalam dan komprehensif. **Kedua**, memahami yang wajib di dalam realitas. Yakni, memahami hukum-hukum yang telah Allah swt. tetapkan di dalam al-Quran atau lewat sabda rasul-Nya.

Selanjutnya, Ibnu al-Qayyim memadukan dua hal tersebut. Siapa yang mencurahkan kemampuannya dengan sekuat tenaga dalam hal ini dia akan memperoleh satu atau dua pahala. Seorang ulama sejati adalah dia yang dengan pengetahuan dan

pemahaman terhadap realitas bisa sampai ke pengetahuan tentang hukum-hukum yang dikehendaki dan ditetapkan oleh Allah melalui rasul-Nya. Layaknya seorang saksi pembela Nabi Yusuf, dengan menemukan bagian belakang bajunya yang sobek, akhirnya mengetahui bahwa Nabi Yusuf adalah orang jujur dan tidak bersalah. Begitu juga Nabi Sulaiman yang dengan perintah-nya, "Beri aku pisau supaya aku membelah bayi ini untuk kalian berdua," menjadi tahu siapa ibu kandung dari bayi itu.

Hal yang sama juga dilakukan oleh Amirulmukminin, Ali bin Abi Thalib ra, ke-tika seorang perempuan menyembunyikan surat Hathib, tetapi tidak mengakuinya. Ali bin Abi Thalib mengatakan padanya, "Engkau keluarkan surat itu atau kami akan menelanjangimu." Perempuan itu lalu mengaku dan menyerahkan surat Hathib. Dengan berkata seperti itu, Ali bin Abi

Thalib bisa menguak kebohongan yang disampaikan perempuan itu.

Ibnu al-Qayyim kemudian menegaskan, "Siapa yang merenungi kandungan syariat Islam dan memperhatikan kasus-kasus yang dialami para sahabat, pasti akan menemukan semua itu dipenuhi dengan pemahaman yang mendalam tentang realitas." Karena itulah yang dikehendaki oleh syariat Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. Dan siapa saja yang menempuh jalan di luar itu, dia akan menyia-nyiakan hak banyak orang.

“

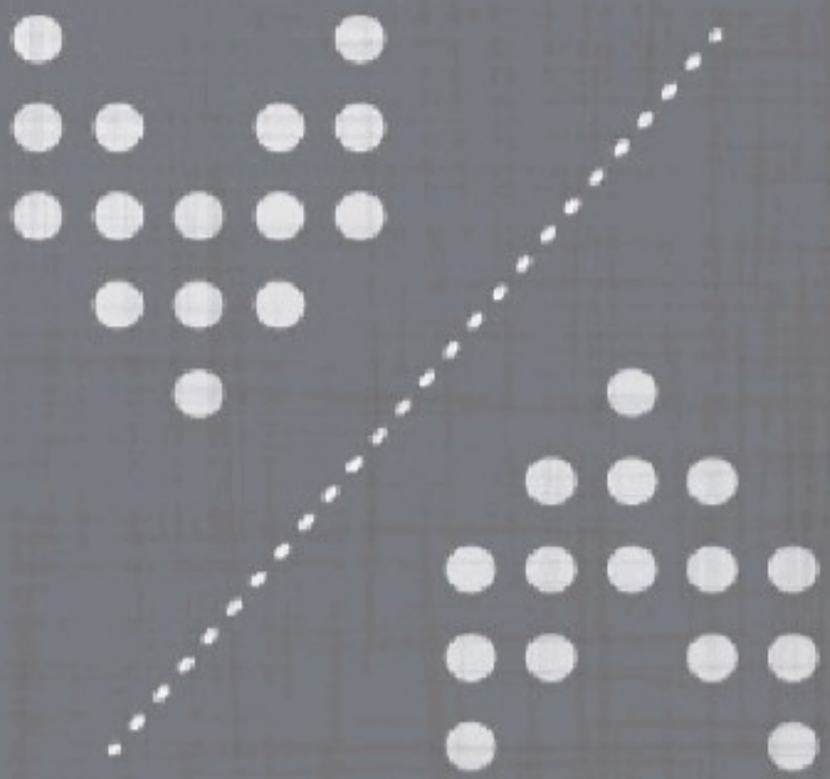
Orang berakal cerdas bukanlah dia yang mengetahui mana yang baik dan mana yang buruk. Namun dia yang mengetahui mana yang paling baik di antara dua kebaikan dan mana yang paling buruk di antara dua keburukan.

— Imam Ibnu Taimiyah

”

BAB 1

PIJAKAN DASAR FIKIH DARURAT DAN DALIL YANG MELANDASI LEGALITASNYA



“

Barang siapa dalam keadaan terpaksa (memakannya), sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. **(QS. al-Baqarah [2]: 173)**

”

Secara umum, fikih darurat berpijak pada dua sumber utama:

1. Teks-teks al-Quran dan hadis, baik yang bersifat umum maupun khusus.
2. Kaidah-kaidah ushul fikih dan fikih.

Adapun dalil yang bersumber dari al-Quran dan hadis antara lain sebagai berikut:

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"Barang siapa dalam keadaan terpaksa (memakannya), sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya

Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."
(QS. al-Baqarah [2]: 173)

فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَحِيْمٌ

"Maka barang siapa terpaksa karena kelaparan tanpa sengaja berbuat dosa, sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." **(QS. al-Mâidah [5]: 3)**

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

"Barang siapa dalam keadaan terpaksa, sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka sesungguhnya Tuhanmu Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." **(QS. al-An'âm [6]: 145)**

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

"Barang siapa dalam keadaan terpaksa, sedang dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang."
(QS. an-Nahl [16]: 115)

إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ

"Kecuali orang yang dipaksa kafir, padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa)." **(QS. an-Nahl [16]: 106)**

مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ

"Allah tidak hendak menyulitkan kamu."
(QS. al-Mâidah [5]: 6)

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ

"Dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan." **(QS. al-Hajj [22]: 78)**

لاَ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُوْدٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ

"Janganlah seorang ibu menderita kesengsaraan karena anaknya dan seorang ayah karena anaknya." **(QS. al-Baqarah [2]: 233)**

وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ

"Dan janganlah kamu menyusahkan mereka (para istri) untuk menyempitkan (hati) mereka." **(QS. ath-Thalâq [65]: 6)**

وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيْدٌ

"Dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan." **(QS. al-Baqarah [2]: 282)**

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ

"Tidak boleh ada bahaya dan tidak boleh pula ada yang membahayakan."
(HR. al-Hakim)[29]

Semua *nash*[30] al-Quran dan hadis di atas serta *nash* lain yang menyerupainya, menyatakan digugurkannya dosa seseorang yang berada dalam keadaan terpaksa dan darurat, sebagaimana juga menegaskan dihilangkannya unsur kesulitan dan kesempitan dari kehidupan kaum muslimin dan mencegah kemunculan segala sesuatu yang

29 Hadis ini diriwayatkan oleh al-Hakim. Dia berkata, "Hadis ini sahih sanadnya menurut syarat Imam Muslim." Namun baik al-Hakim maupun Muslim tidak mengeluarkannya. Perkataannya disepakati oleh adz-Dzahabi. Lihat *al-Mustadrak Ma'a Talkhîs adz-Dzahabi*, jilid 2, hlm. 57, Beirut.

30 Nash berarti teks. Dalam hal ini, kandungan teks dalam al-Quran berupa ayat-ayat—*red*.

membahayakan orang lain. Semua *nash* tersebut, baik yang umum maupun khusus, menjadi pijakan dasar yang melandasi fikih darurat.

Sedangkan dalil yang dirujuk dari rumusan kaidah ushul fikih dan fikih antara lain sebagai berikut:

الضَّرُوْرَاتُ تُبِيْحُ الْمَحْظُوْرَاتِ

Kondisi-kondisi darurat memperbolehkan perkara-perkara yang terlarang.[31]

الضَّرُوْرَاتُ تُقْدَرُ بِقَدْرِهَا

Situasi-situasi darurat diukur berdasarkan kadar kebutuhan minimal.[32]

31 Lihat pasal 21 dalam *Majallah al-Ahkâm al-'Adliyah* dan *Syarh al-Qawâid aal-Fiqhiyah* karya Ahmad az-Zarqa, hlm. 131.
32 Lihat pasal 22 dalam *Majallah al-Ahkâm al-'Adliyah* dan *Syarh al-Qawâid aal-Fiqhiyah* karya Ahmad az-Zarqa, hlm. 133.

الْحَاجَةُ تُنْزَلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُوْرَةِ عَامّةً كَانَتْ أَوْ خَاصّةً

Kebutuhan diletakkan pada tempat darurat, baik kebutuhan itu bersifat umum maupun khusus.[33]

يُخْتَارُ أَهْوَنُ الشّرّيْنِ

Dipilih yang paling ringan dari dua keburukan.[34]

الْمَشَقّةُ تَجْلِبُ التّيْسِيْرَ

Kesulitan mendatangkan kemudahan.[35]

33 Lihat pasal 32 dalam *Majallah al-Aḫkâm al-'Adliyah* dan *Syarḫ al-Qawâid aal-Fiqhiyah* karya Ahmad az-Zarqa, hlm. 155.

34 Lihat pasal 29 dalam *Majallah al-Aḫkâm al-'Adliyah* dan *Syarḫ al-Qawâid aal-Fiqhiyah* karya Ahmad az-Zarqa, hlm. 149.

35 Lihat pasal 17 dalam Majallah *al-Aḫkâm al-'Adliyah* dan *Syarḫ al-Qawâid aal-Fiqhiyah* karya Ahmad az-Zarqa, hlm. 105.

إِذَا ضَاقَ الْأَمْرُ إِتَّسَعَ

Suatu perkara apabila sempit menjadi longgar.[36]

دَرْءُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ

Mencegah mafsadah (kerusakan) didahulukan dari mendatangkan kemaslahatan.[37]

الضَّرَرُ يُزَالُ

Segala mudarat harus dihilangkan.[38]

الضَّرَرُ يُدْفَعُ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ

Kemudaratan harus ditolak dalam batas-

36 Lihat pasal 18 dalam *Majallah al-Aḫkâm al-'Adliyah* dan *Syarḫ al-Qawâid aal-Fiqhiyah* karya Ahmad az-Zarqa, hlm. 111.

37 Lihat pasal 30 dalam *Majallah al-Aḫkâm al-'Adliyah* dan *Syarḫ al-Qawâid aal-Fiqhiyah* karya Ahmad az-Zarqa, hlm. 151.

38 Lihat pasal 20 dalam *Majallah al-Aḫkâm al-'Adliyah* dan *yarḫ al-Qawâid aal-Fiqhiyah* karya Ahmad az-Zarqa, hlm. 125.

batas yang memungkinkan.[39]

إِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ رُوْعِيَ أَعْظَمُهُمَا
ضَرَرًا بِارْتِكَابِ أَخَفِّهِمَا

*Apabila dua mafsadah (kerusakan) bertentangan, maka harus meninggalkan mafsadah yang paling besar bahaya*nya *dan memilih mafsadah yang paling kecil bahayanya.*[40]

Kaidah-kaidah hukum di atas dan kaidah lain yang serupa, tetapi tidak dicantumkan di sini, menjadi pijakan dasar yang melandasi fikih darurat. Selain itu, rumusan kaidah di atas juga merupakan serangkaian kaidah ushul fikih dan fikih yang telah disepakati oleh para ulama sesuai dengan *nash* al-Quran dan hadis serta dikukuhkan dengan argumentasi (logika).

39 Lihat pasal 31 dalam *Majallah al-Aḫkâm al-'Adliyah* dan *Syarḫ al-Qawâid aal-Fiqhiyah* karya Ahmad az-Zarqa, hlm. 153.

40 Lihat pasal 28 dalam *Majallah al-Aḫkâm al-'Adliyah* dan *Syarḫ al-Qawâid aal-Fiqhiyah* karya Ahmad az-Zarqa, hlm. 147.

Sebagai legalitas fikih darurat, metode yang ditempuh syariat dalam menciptakan hukum-hukum syar'i juga dijadikan pijakan dasar. Dalam setiap hukum, syariat sangat memperhatikan faktor kedaruratan dan kemudaratan, sekaligus berorientasi mewujudkan kemaslahatan yang bersifat sekunder. Cara yang ditempuh syariat dalam membumikan hukum-hukum syar'i tidak terbatas pada satu aspek saja. Secara komprehensif, syariat mencakup produk-produk hukum yang berkaitan dengan aspek ibadah, muamalah, dan aspek-aspek lainnya.

Faktor daruratlah yang memperkenankan orang melaksanakan shalat dengan meninggalkan sebagian rukunnya ketika tidak mampu melaksanakannya. Sebuah hadis yang diriwayatkan oleh Imran bin Hushain ra. menuturkan,

“

Aku pernah menderita wasir, lalu aku bertanya kepada Nabi perihal bagaimana melaksanakan shalat. Kemudian beliau bersabda, *‘Shalatlah dengan berdiri, jika tidak mampu, maka shalatlah dengan duduk, dan jika tidak mampu juga, maka shalatlah dengan berbaring.’* (HR. al-Bukhari)

”

“

Berdasarkan faktor darurat pula, manusia mendapat keringanan atau rukhsah dalam melaksanakan ibadah, seperti rukhsah untuk mengqasar dan menjamak shalat.

”

كَانَتْ بِيْ بَوَاسِيْرُ فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الصَّلَاةِ فَقَالَ: صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ

"Aku pernah menderita wasir, lalu aku bertanya kepada Nabi perihal bagaimana melaksanakan shalat. Kemudian beliau bersabda, *'Shalatlah dengan berdiri, jika tidak mampu, maka shalatlah dengan duduk, dan jika tidak mampu juga, maka shalatlah dengan berbaring.'"* (HR. al-Bukhari)[41]

Karena faktor darurat, muncul hukum alternatif terkait melaksanakan shalat dalam keadaan perang dengan tata cara khusus, yang dikenal dengan nama shalat

41 Hadis diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari dan ulama hadis lainnya. Lihat *Shaḥîḥ al-Bukhârî*, nomor 1117 dan *Fatḥ al-Bârî*, jilid 2, hlm. 587.

Khauf. Tata cara dalam pelaksanaannya disesuaikan dengan kondisi darurat yang tengah dialami orang-orang yang sedang berperang.

Allah swt. berfirman,

وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ
طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا
سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ
أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا
حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ
تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ
عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ
كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَنْ
تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ

لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا

"Dan apabila kamu berada di tengah-tengah mereka (sahabatmu) lalu kamu hendak mendirikan shalat bersama-sama mereka, maka hendaklah segolongan dari mereka berdiri (shalat) besertamu dan menyandang senjata, kemudian apabila mereka (yang shalat besertamu) sujud (telah menyempurnakan satu rakaat), maka hendaklah mereka pindah dari belakangmu (untuk menghadapi musuh) dan hendaklah datang golongan kedua yang belum bersembahyang, lalu bersembahyanglah mereka denganmu, dan hendaklah mereka bersiap siaga dan menyandang senjata. Orang-orang kafir ingin supaya kamu lengah terhadap senjatamu dan harta bendamu, lalu mereka menyerbu kamu dengan sekaligus. Dan tidak ada dosa atasmu meletakkan senjata-senjatamu jika kamu mendapat suatu kesusahan karena hujan atau karena kamu

memang sakit. Dan siap siagalah kamu. Sesungguhnya Allah telah menyediakan azab yang menghinakan bagi orang-orang kafir itu."
(QS. an-Nisâ` [4]: 102)

Dalam sebuah hadis yang diriwayatkan dari Ibnu Umar ra., bahwa dia berkata,

غَزَوْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللهِ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلّمَ قَبْلَ نَجْدٍ فَوَازَيْنَا الْعَدُوّ فَصَافَفْنَا لَهُمْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلّمَ يُصَلِّي لَنَا فَقَامَتْ طَائِفَةٌ مَعَهُ تُصَلِّي وَأَقْبَلَتْ طَائِفَةٌ عَلَى الْعَدُوِّ وَرَكَعَ رَسُوْلُ اللهِ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلّمَ بِمَنْ مَعَهُ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمّ إِنْصَرَفُوا مَكَانَ الطّائِفَةِ الّتِي لَمْ تُصَلِّ فَجَاؤُا فَرَكَعَ رَسُوْلُ اللهِ صَلّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلّمَ بِهِمْ رَكْعَةً وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ

ثُمَّ سَلَّمَ فَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فَرَكَعَ لِنَفْسِهِ رَكْعَةً وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ

"Aku pergi berperang bersama Rasulullah saw. di jalan menuju Najd. Kami berhadap-hadapan dengan musuh. Kami berbaris menghadap ke arah mereka. Lantas beliau berdiri melaksanakan shalat bersama kami. Sekelompok sahabat berdiri ikut shalat bersama beliau dan sekelompok yang lain menghadap ke arah musuh. Beliau rukuk dan sujud dua kali bersama kelompok yang bersamanya. Kemudian (setelah selesai shalat) mereka bubar menuju tempat kelompok kedua yang belum melaksanakan shalat. Lalu kelompok kedua ini datang dan beliau rukuk bersama mereka dan sujud dua kali kemudian mengucapkan salam Lalu masing-masing dari mereka rukuk satu kali dan sujud dua kali sendiri-sendiri."[42] (HR. al-Bukhari).

42 Hadis diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam *Shaḥîḥ al-Bukhârî, Kitâb al-Khauf,* nomor 942. Lihat *Fatḥ al-Bârî,* jilid 2, hlm. 429.

Berdasarkan faktor darurat pula, manusia mendapat keringanan atau rukhsah dalam melaksanakan ibadah, seperti rukhsah untuk mengqasar dan menjamak shalat. Berbagai bentuk rukhsah yang diberlakukan syariat dalam ibadah dan muamalah bertujuan menghadirkan kemaslahatan dan menghilangkan kesulitan dan kesukaran.

Dalam mazhab Hanafi, terdapat dua kaidah alternatif, yaitu *istiḥsân dharûrah* dan *istiḥsan mashlaḥah 'ammah*. Dengan menggunakan dua kaidah tersebut, seorang mujtahid bisa meninggalkan metode *qiyas* (analogi) dan kaidah yang sudah menjadi pakem, kemudian menggunakan standar hukum alternatif yang lebih memperhatikan kondisi-kondisi darurat dan mengutamakan kemaslahatan.

Sebagai contoh, diterimanya kesaksian berdasarkan pendengaran dalam hukum

pernikahan, warisan, dan wakaf, meskipun menurut hukum asalnya, kesaksian hanya bisa diterima berdasarkan pengli-hatan langsung dengan mata kepala. Kesaksian berdasakan pendengaran bisa diterima dan dinilai sah demi menjaga kemaslahatan keluarga yang lebih besar dan menjamin perlindungan terhadap harta milik pribadi dan harta milik publik. Di samping itu, urusan-urusan tersebut biasanya hanya dipahami secara detail oleh orang-orang terdekat saja.

Para ulama juga memutuskan bahwa para buruh yang bergabung dalam asosiasi seperti para tukang jahit dan tukang setrika, tetap harus memberikan jaminan dan bertanggung jawab (apabila ada kerusakan barang), meskipun mereka menjadi pengurus asosiasi. Padahal para pengurus tidak dapat dimintai jaminan dan pertanggungjawaban atas barang yang di-

amanatkan kepadanya, kecuali ketika mereka lalai. Keputusan ini diambil dalam rangka menjamin perlindungan terhadap harta dan barang orang lain agar tidak dicederai dan tidak disepelekan.[43]

Terkait hal ini, Syekh Musthafa az-Zarqa—semoga Allah merahmatinya memperingatkan bahwa maksud dari kata *dharûrah* dalam kaidah *istihsân dharûrah*, bukan kondisi darurat yang menempatkan seseorang dalam kondisi terpaksa, sebagaimana yang populer dan dipahami oleh kebanyakan ulama fikih. Menurut mereka, *dharûrah* adalah kondisi dan situasi darurat yang menyebabkan beberapa perkara yang pada mulanya terlarang dan diharamkan berubah menjadi mubah dan diperbolehkan semata-mata untuk menyelamatkan manusia dari kebinasaan, seperti orang terpak-

43 Lihat *al-Ilmâm Bi Ushûl a-Aḫkâm* karya DR. Muhammad Fauzi Faidhullah, hlm. 78.

sa meminum arak (*khamr*) dan memakan bangkai atau babi untuk menyelamatkan jiwanya dari kehausan dan kelaparan, sebab tidak ada lagi makanan dan minuman selain bangkai, babi, dan arak. *Dharûrah* menurut mereka adalah keadaan yang dimaksudkan oleh firman Allah إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ (*kecuali apa saja yang kamu terpaksa memakannya*) setelah menjabarkan beberapa perkara yang diharamkan.

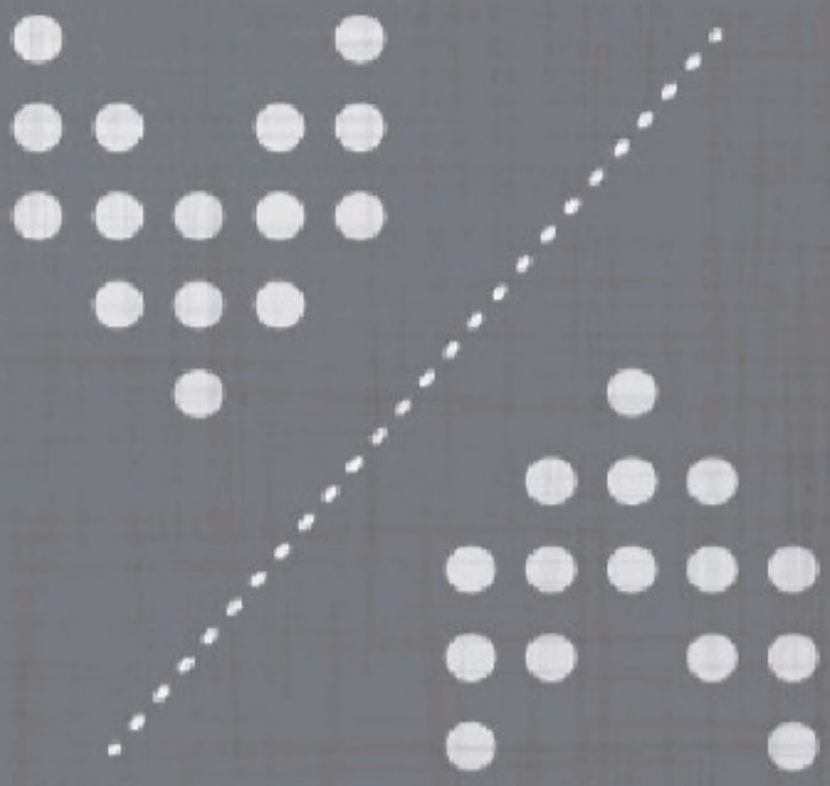
Sedangkan *dharûrah* dalam *istihsân dharûrah* adalah kebutuhan pada hukum yang paling mudah dan hukum yang paling layak dipilih untuk menghilangkan kesulitan, serta paling sejalan dengan maksud dan tujuan utama penyelenggaraan syariat Islam. Namun, *istihsân dharûrah* bukan merupakan kaidah utama yang menjadi rujukan hukum terkait menjaga keselamatan nyawa dan

melindungi harta benda, mengingat sifatnya yang alternatif.[44]

44 Lihat *al-Istishlâh Wa al-Mashâlih al-Mursalah Fi asy-Syarî'ah al-Islâmiyah Wa Ushûl Fiqhihâ* karya Syekh Musthafa Ahmad az-Zarqa, hlm. 29, cetakan pertama, Dar al-Qalam, Damaskus.

BAB 2

CONTOH TERAPAN FIKIH DARURAT PADA ZAMAN DAHULU



5 Contoh Terapan Fikih Darurat Zaman Dahulu

1. Pilihan Nabi Yusuf menjadi bendahara kerajaan kafir.
2. Kebijakan Khalifah Umar ra. membatalkan eksekusi potong tangan pada masa paceklik.
3. Kebijakan Khalifah Utsman ra. menyatukan mushaf dan membakar semua mushaf lainnya.
4. Kebijakan hakim Syuraih agar setiap pengrajin harus memberi jaminan dan bertanggung jawab atas kerusakan.
5. Kebijakan Khalifah Umar bin Abdul Aziz mengatasi kemungkaran secara persuasif dan bertahap.

Setelah kami menjelaskan pijakan dasar fikih darurat dan landasan legalitasnya, kami perlu menghadirkan beberapa contoh penerapan fikih darurat pada masa lalu dan masa sekarang.

Penerapan fikih darurat merupakan tuntutan alamiah yang sejalan dengan fitrah manusia dan dibutuhkan di setiap zaman. Tuntutan atas penerapannya semakin kuat setiap kali umat Islam mengalami kondisi dan situasi sulit, seperti keadaan terjepit, dalam posisi bahaya, atau merasa tidak berdaya.

Namun, sebagian orang mengira fikih darurat adalah produk zaman modern karena mereka melihat kebutuhan terhadapnya pada zaman sekarang ini sangat besar.

Sehingga tak jarang mereka antipati dan menolaknya.

Barangkali contoh terapan fikih darurat pada zaman dahulu berikut ini akan menegaskan keautentikannya dan membuktikan bahwa fikih ini bukan merupakan produk zaman modern. Setidaknya ada lima contoh terapannya pada zaman dahulu yang menurut penulis layak disebutkan:

1. **Sikap Nabi Yusuf as. ketika meminta raja Mesir agar mengangkatnya sebagai bendahara kerajaan yang menangani urusan keuangan negara.**

Permintaan itu dikabulkan. Dalam hal ini Nabi Yusuf as. menduduki jabatan penting di sebuah kerajaan yang tidak mengimani Allah dan bertindak sewenang-wenang pada sesama hamba-Nya. Nabi Yusuf melaku-kan hal itu (menduduki jabatan) semata-mata karena dia percaya, dengan jabatannya, dia

bisa menghindarkan keburukan besar dari kehidupan orang banyak dan mewujudkan kesejahteraan bagi rakyat Mesir.

Allah swt. menjelaskan dalam firman-Nya,

وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ

"Dan raja berkata, 'Bawalah Yusuf kepadaku agar aku memilih dia sebagai orang yang rapat kepadaku.' Maka tatkala raja telah bercakap-cakap dengannya, dia berkata, 'Sesungguhnya kamu (mulai) hari ini menjadi seorang yang berkedudukan tinggi lagi dipercayai pada sisi kami.' Berkata Yusuf, 'Jadikanlah aku bendaharawan negara (Mesir), sesungguhnya aku adalah orang yang pandai

menjaga lagi berpengetahuan.'" **(QS. Yûsuf [12]: 54-55)**

Imam al-Qurthubi—semoga Allah merahmatinya—ketika menafsirkan ayat di atas, menuturkan, sebagian ulama menyatakan bahwa ayat ini membolehkan orang yang baik bekerja untuk orang yang jahat, atau membolehkannya berkarir di pemerintahan kafir. Namun, dengan syarat dia betul-betul mengetahui bahwa urusan atau tugas yang dilimpahkan kepadanya tidak bertentangan dengan dirinya sehingga dia memiliki wewenang dalam mengambil kebijakan dan menjalankan tugas sesuai dengan kehendaknya. Adapun bila tugasnya disetir oleh kepentingan dan syahwat atasannya yang jahat dan kafir, dia tidak diperbolehkan bekerja untuknya. Namun, sekelompok ulama menyebutkan bahwa kasus yang dialami Nabi Yusuf ini bersifat situasional sehingga tidak boleh diterapkan

pada zaman sekarang. Pendapat pertama lebih utama asalkan persyaratan yang tadi disebutkan terpenuhi. *Wallâhu a'lam.*[45]

Hal itu dikuatkan oleh Imam Ibnu Taimiyah—semoga Allah merahmatinya. Dia memperlebar penjelasan dan analisisnya atas pertimbangan yang diambil oleh Nabi Yusuf. Nabi Yusuf telah memilih keburukan yang paling ringan dampaknya dan menghindari mafsadah yang paling besar kerusakannya dengan menerima jabatan bendaharawan negara.

Ibnu Taimiyah menyatakan bahwa salah satu contoh dari pembahasan "memilih keburukan yang paling ringan dan menghindari dampak negatif yang paling besar" adalah kesediaan Nabi Yusuf as. memangku urusan perbendaharaan keuangan negara kerajaan Mesir. Bahkan itu merupakan permintaannya sendiri agar raja mengangkat-

45 Lihat *al-Jâmi' Li Aḥkâm al-Qur`ân*, jilid 9, hlm. 215.

nya sebagai bendahara kerajaan meskipun raja dan rakyatnya tidak mengimani Allah. Sebagaimana diterangkan oleh Allah swt. dalam ayat berikut ini,

وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوْسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا
زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَاءَكُمْ بِهٖ حَتّٰٓى إِذَا هَلَكَ
قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللّٰهُ مِنْ بَعْدِهٖ رَسُوْلًا كَذٰلِكَ
يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ

"Dan sesungguhnya telah datang Yusuf kepadamu dengan membawa keterangan-keterangan, tetapi kamu senantiasa dalam keraguan tentang apa yang dibawanya kepadamu, hingga ketika dia meninggal, kamu berkata, 'Allah tidak akan mengirim seorang (rasul pun) sesudahnya.' Demikianlah Allah menyesatkan orang-orang yang melampaui batas dan ragu-ragu." **(QS. al-Mu`min [40]: 34)**

يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُوْنَ خَيْرٌ
أَمِ اللهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ

"Hai kedua penghuni penjara, manakah yang baik, tuhan-tuhan yang bermacam-macam itu ataukah Allah yang Maha Esa lagi Mahaperkasa?" **(QS. Yûsuf [12]: 39)**

Sebagaimana yang kita pahami bersama bahwa kerajaan tempat Nabi Yusuf hidup merupakan kerajaan kafir dan tidak mengimani Allah swt. Sistem pemerintahannya tidak dijalankan berdasarkan syariat Allah dan tidak berlandaskan keadilan sebagaimana yang diajarkan para nabi, terutama terkait pengelolaan keuangan kerajaan yang berhubungan dengan kebutuhan raja sendiri, keluarga, tentara dan rakyatnya. Di waktu yang bersamaan Nabi Yusuf belum mampu melakukan apa yang dia kehendaki, yakni menerapkan ajaran

agama Allah. Sementara masyarakat belum mau menerima dakwahnya. Dalam hal ini yang sanggup dia lakukan adalah menegakkan keadilan dan kebaikan melalui jabatan yang dia duduki. Dengan wewenang yang dimilikinya, dia dapat memuliakan orang-orang yang beriman dari kalangan keluarganya, yang tentu saja hal itu tidak bisa dia lakukan ketika dia tidak memiliki wewenang itu. Semua ini tercakup dalam kandungan firman Allah swt.,

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ

"Maka bertakwalah kamu kepada Allah menurut kesanggupanmu."

(QS. at-Taghâbûn [64]: 16)

Apabila dua kewajiban bertemu dan tidak mungkin dikumpulkan atau keduanya tidak mungkin dilaksanakan sekaligus, kewajiban yang paling kuat harus didahulu-

“

Salah satu contoh dari pembahasan ‘memilih keburukan yang paling ringan dan menghindari dampak negatif yang paling besar’ adalah kesediaan Nabi Yusuf as. memangku urusan perbendaharaan keuangan negara kerajaan Mesir.

—Imam Ibnu Taimiyah

”

“

Apabila dua kewajiban bertemu dan tidak mungkin dikumpulkan atau keduanya tidak mungkin dilaksanakan sekaligus, kewajiban yang paling kuat harus didahulukan.

”

kan. Dalam hal ini, kewajiban yang lain—yang tidak dilaksanakan—tidak lagi menjadi sebuah kewajiban, dan orang yang meninggalkannya karena melaksanakan kewajiban yang paling kuat pada hakikatnya tidak bisa disebut sebagai orang yang meninggalkan kewajiban.

Begitu juga, apabila dua keharaman bertemu dan tidak mungkin meninggalkan keharaman yang lebih besar, kecuali dengan melakukan keharaman yang lebih kecil, dalam hal ini, melakukan keharaman yang kecil pada hakikatnya tidak diharamkan, meskipun hal itu tetap saja merupakan perbuatan meninggalkan kewajiban. Namun, melakukan keharaman yang lebih kecil dalam konteks ini merupakan perbuatan haram yang tidak membahayakan.

Maksud dari meninggalkan keharaman yang lebih besar dan memilih keharaman yang lebih kecil adalah meninggalkan ke-

wajiban karena uzur atau unsur maslahat-nya lebih besar, dalam kondisi darurat, atau untuk menghindari perkara yang jauh lebih diharamkan.

Kemudian Ibnu Taimiyah menambah-kan bahwa perkara-perkara yang kompleks semacam ini (karena keadaan darurat) me-rupakan topik pembahasan yang sangat luas dalam hukum Islam, apalagi pada zaman dan tempat yang jejak-jejak Ra-sulullah dan para sahabatnya sudah ber-kurang. Perkara semacam ini kian me-nyeruak pada masa yang kian beranjak jauh dari zaman kenabian. Semakin surut pengaruh Nabi dan para sahabatnya maka benturan-benturan yang muncul karena perkara yang kompleks ini semakin ber-tambah banyak. Hal itu jika tidak dicarikan solusi yang relevan bisa menjadi salah satu sebab kemunculan fitnah (kekacauan) di

tengah-tengah umat Islam.[46]

2. Kebijakan Khalifah Umar bin al-Khathab ra. membatalkan eksekusi potong tangan pada masa paceklik.

Diriwayatkan dari Umar ra. bahwa budak-budak milik Hathib bin Abi Balta'ah menyembelih (mencuri) seekor unta milik seseorang dari kabilah Muzannah. Umar menyuruh menggugurkan hukuman lalu berkata kepada Hathib, "Sungguh aku melihat engkaulah yang membuat mereka kelaparan."[47] Umar membatalkan hukuman potong tangan terhadap mereka lantaran menurut perkiraannya, Hathib sendiri yang menyebabkan mereka kelaparan.[48]

46 Lihat *Majmû' al-Fatâwâ*, jilid 20, hlm. 56-57.

47 Dikeluarkan oleh al-Baihaqi dalam *Bâb Ma Jâ`a FI Tashnîf al-Gharâmah, Kitâb as-Sariqah, Sunan al-Kubrâ*, jilid 8, hlm. 278. Dikeluarkan pula oleh Abdur Razzaq dalam *Bâb Sariqah al-'Abd, Min Kitâb al-Luqathah, al-Mushannaf*, jilid 1, hlm. 248-249, dikutip dari tim *pentahkik al-Mughnî* karangan Ibnu Qadamah, jilid 12, hlm. 463.

48 Lihat *al-Mughnî* karangan Ibnu Qadamah, jilid 12, hlm. 463.

Al-Juzajani meriwayatkan dari Umar ra. bahwa dia berkata, "Tidak ada hukuman potong tangan pada tahun-tahun paceklik."[49]

Al-Juzajani menuturkan, "Aku bertanya kepada Ahmad tentang hal ini, 'Apakah kamu juga akan mengatakan seperti itu?' Ahmad menjawab, 'Iya. Aku tidak akan memotong tangannya karena dia terdesak oleh kebutuhan pada saat orang lain sama-sama mengalami kesusahan dan paceklik pangan.'" Setelah menyebutkan pernyataan dari Imam Ahmad di atas, Ibnu Qadamah mengatakan, "Pernyataan yang sama juga dituturkan oleh al-Auza'i."[50]

Dalam kitab *Mausû'ah Fiqh 'Umar ibn al-Khaththâb*, terdapat keterangan, "Yang

49 Dikeluarkan oleh Abdur Razzaq dalam *Bâb al-Qath`i Fi 'Âm Sanah, Min Kitâb al-Luqathah, al-Mushannaf,* jilid 10, hlm. 242. Dikeluarkan pula oleh Ibnu Abi Syaibah dalam *Bâb Fi ar-Rajul Yasriqu at-Tamr Wa ath-Tha'âm, Min Kitâb al-Hudûd,* jilid 10, hlm. 27.

50 Lihat *al-Mughnî*, jilid 12, hlm. 462-463.

patut diperhatikan di sini adalah bahwa Umar memahami kondisi darurat sebagai kondisi sulit dan penuh keterpaksaan yang harus dipertimbangkan."[51] Tidak diragukan lagi bahwa langkah yang diambil Umar ini termasuk dalam kategori membumikan fikih darurat dan memperhatikan kondisi-kondisi pengecualian (di luar kelaziman). Dan tak ada seorang sahabat pun yang menolak kebijakan darurat yang diambil oleh Umar ini. Ijtihad yang diambilnya adalah keputusan cerdas yang berkekuatan hukum.

3. **Kebijakan Khalifah Utsman bin Affan ra. saat menyikapi perselisihan terkait mushaf-mushaf al-Quran dan perintahnya untuk menyatukannya (menyalinnya) ke dalam satu mushaf serta menyeragamkan bacaannya, lalu membakar mushaf-mushaf lainnya.**

51 Lihat *Mausû'ah 'Umar bin al-Khaththâb Radhiyallâhu 'Anhu* karya DR. Muhammd Rawas Qal'ahji.

Imam al-Bukhari dalam kitab *Shahîh*-nya, meriwayatkan dari Anas bin Malik ra. bahwa Hudzaifah bin al-Yaman mendatangi Khalifah Utsman. Saat itu dia sedang berperang bersama penduduk Syam dan Irak dalam penaklukan Armenia dan Azerbaijan. Ia dikagetkan oleh perbedaan mereka dalam membaca al-Quran. Hudzaifah melapor kepada Utsman, "Wahai Amirulmukminin, selamatkanlah umat ini sebelum mereka bertikai dalam urusan al-Quran, seperti pertikaian kaum Yahudi dan Nasrani."

Utsman lantas mengutus seseorang menemui Hafshah untuk memintanya mengirimkan lembaran-lembaran al-Quran yang ia simpan supaya disalin ke dalam satu mushaf. Setelah selesai, lembaran itu akan dikembalikan kepadanya. Hafshah lalu mengirimkannya kepada Utsman.

Lantas Khalifah Utsman memerintah-

kan Zaid bin Tsabit, Abdullah bin az-Zubair, Sa'id bin al-Ash dan Abdur Rahman bin al-Harits bin Hisyam untuk menyalinnya ke dalam satu mushaf. Utsman berkata kepada tiga kelompok kabilah Quraisy, "Apabila kalian dan Zaid bin Tsabit berselisih bacaan tentang suatu kata dalam al-Quran, tulislah ia dalam bahasa Quraisy karena sejatinya al-Quran tidak lain diturunkan melainkan dengan bahasa mereka." Mereka semua menjalankan titah Utsman.

Khalifah Utsman kemudian mengembalikan lembaran-lembaran al-Quran itu kepada Hafshah. Dia lantas mengirim mushaf hasil salinan mereka ke masing-masing wilayah kekuasaan Islam dan memerintahkan membakar setiap lembaran al-Quran di luar mushaf hasil salinan mereka.[52]

Khalifah Utsman memperhatikan ada-

52 Lihat *Shaḥîḥ al-Bukhârî*, nomor 4987, *Bâb Jam'i al-Qur`ân dan Fatḥ al-Bârî*, jilid 9, hlm. 11.

nya kebutuhan yang mendesak untuk menyatukan mushaf al-Quran dan membakar lembaran yang berbeda darinya. Diriwayatkan bahwa tidak ada sahabat yang menolak keputusannya ini.

Ketika sebagian orang pada masa kekhalifahan Utsman mencoba mengecam kebijakan Utsman, Ali bin Abi Thalib justru membela dan mengapresiasi keputusan yang diambilnya. Suwaid bin Ghaflah meriwayatkan dari Ali bahwa dia mengatakan, "Wahai orang-orang, bertakwalah kalian kepada Allah. Janganlah kalian berlebih-lebihan menyangkut Utsman dengan menyebutnya sebagai pembakar al-Quran. Demi Allah, dia tidak membakarnya, melainkan atas kesepakatan semua sahabat Nabi Muhammad."

Diriwayatkan dari Umar bin Sa'id bahwa dia berkata, "Ali bin Abi Thalib ra. mengatakan, 'Seandainya aku yang berkuasa

pada waktu Utsman, sungguh aku akan melakukan seperti apa yang telah dilakukan Utsman.'"[53]

Riwayat-riwayat di atas menunjukkan legalitas setiap kebijakan atau keputusan Khulafaurrasyidin di mata hukum Islam. Dan kita diperintahkan untuk senantiasa memegang erat ajaran mereka dan merujuk pada hukum-hukum yang mereka tetapkan. Hukum yang mereka tetapkan adalah hukum yang sangat mempertimbangkan kondisi dan situasi darurat, menimbang unsur kemaslahatan dan mafsadah secara teliti, serta mengacu pada maksud dan tujuan utama syariat Islam.

4. **Kebijakan hakim Syuraih yang menyatakan bahwa setiap pengrajin harus memberikan jaminan dan bertanggung jawab.**

53 Lihat *al-Jâmi' Li Aḫkâm al-Qur`ân* karangan al-Qurthubi, jilid 1, hlm. 47.

Kendati pada awal-awal Islam mereka tidak perlu bertanggung jawab atas kerusakan barang-barang yang ada bersama mereka. Kebijakan ini diambil Syuraih—semoga Allah merahmatinya—karena banyak pengrajin yang menyepelekan barang-barang orang lain.

Imam asy-Syafi'i meriwayatkan hal itu dalam kitab *al-Umm,* Syuraih berpendapat bahwa tukang pemutih pakaian harus memberikan jaminan dengan penuh tanggung jawab. Dia pernah menjatuhkan kewajiban memberikan jaminan kepada tukang pemutih pakaian yang rumahnya terbakar. Orang itu bertanya, "Kau mengharuskanku bertanggung jawab, padahal rumahku ludes terbakar?" lantas Syuraih balik bertanya, "Apakah kamu tidak mau menerima upah seandainya rumahmu terbakar?"

“

Al-Juzajani meriwayatkan dari Umar ra. bahwa dia berkata, ‘Tidak ada hukuman potong tangan pada tahun-tahun paceklik.’

Al-Juzajani menuturkan, ‘Aku bertanya kepada Ahmad tentang hal ini, ‘Apakah kamu juga akan mengatakan seperti itu?’ Ahmad menjawab, ‘Iya. Aku tidak akan memotong tangannya karena dia terdesak oleh kebutuhan pada saat orang lain sama-sama mengalami kesusahan dan paceklik pangan.”

”

“

Khalifah Utsman memperhatikan ada-nya kebutuhan yang mendesak untuk menyatukan mushaf al-Quran dan membakar lembaran yang berbeda darinya. Diriwayatkan bahwa tidak ada sahabat yang menolak keputusannya ini.

”

Di antara ulama dari kalangan tabiin yang menyatakan kewajiban para pengrajin harus memberikan jaminan adalah Ibnu Abi Laila. Dia pernah mengatakan bahwa para pengrajin harus menjamin kerusakan barang-barang yang ada bersama mereka meskipun barang-barang itu tidak mereka kerjakan sendiri.[54]

Asy-Syathibi dan ulama lainnya menyebutkan para Khulafaurasyidin menetapkan bahwa tukang pengrajin harus memberikan jaminan kerusakan barang-barang yang ada bersama mereka. Khalifah Ali pernah berkata, "Tidak mendatangkan kemaslahatan untuk orang banyak, kecuali dengan hal itu (memberi jaminan)."[55]

Hanya saja, Imam asy-Syafi'i mengatakan, ada sebuah riwayat yang terkadang diriwayatkan dari satu jalur yang tidak

54 Lihat *al-Umm* karangan Imam asy-Syafi'i, jilid 7, hlm. 87.
55 Lihat *al-I'tishâm*, karangan asy-Syathibi, jilid 2, hlm. 292.

populer di kalangan ulama hadis, bahwa Ali ra. pernah mewajibkan jaminan kepada tukang cuci pakaian dan tukang pewarna pakaian sembari berkata, "Tidak mendatangkan kemaslahatan untuk orang banyak, kecuali hal itu (memberi jaminan)." Imam asy-Syafi'i berkata, "Ibrahim bin Abi Yahya dari Ja'far bin Muhammad dari ayahnya mengatakan bahwa Ali telah mengucapkan hal itu. Diriwayatkan dari Umar bahwa dia mewajibkan jaminan hanya kepada sebagian pengrajin. Namun, riwayat ini memiliki jalur periwayatan yang lemah jika dibandingkan dengan riwayat sebelumnya. Kami tidak mengetahui mana salah satu dari keduanya yang kuat. Diriwayatkan pula dari Ali bahwa dia tidak mewajibkan jaminan kepada salah seorang buruh, tetapi riwayat ini memiliki jalur periwayatan yang lemah.[56]

56 Lihat *al-Umm,* jilid 7, hlm. 88. Poin penting ini digarisbawahi oleh DR. Muhammad Sa'id Ramadhan Buthi dalam kitabnya, *Dhawâbith al-Mashlahah Fi asy-Syarî'ah al-Islamiyah*, hlm. 310-311, cetakan kelima.

Tidak diragukan lagi bahwa kebijakan Hakim Syuraih dan Ibnu Ali Laila yang telah mewajibkan jaminan dan membebankan tanggung jawab kepada para pengrajin, didasarkan pada fikih darurat dan mempertimbangkan kemaslahatan temporal yang muncul saat itu.

5. **Kebijakan Khalifah Umar bin Abdul Aziz ra. terkait banyaknya kemungkaran yang terjadi pada masa kekuasaannya dan cara mengatasinya secara bertahap dengan sikap yang penuh kelembutan.**

Umar bin Abdul Aziz sendiri menyadari bahwa orang-orang yang sudah terbiasa melakukan kemungkaran, tidak bisa diubah dengan sikap keras dalam waktu singkat.

Imam asy-Syathibi meriwayatkan dalam kitabnya *al-Muwâfaqât,* bahwa Abdul Malik bin Umar bin Abdul Aziz pada

suatu hari pernah bertanya kepada ayahnya, "Ada apa denganmu sampai tidak menjatuhkan hukuman keras kepada mereka? Demi Allah, aku tidak peduli meskipun keputusanmu mahal ongkosnya bagiku, tetap akan aku laksanakan, asal engkau tetap berada di jalan kebenaran!" Ayahnya, yakni Umar, berkata, "Jangan tergesa-gesa, anakku. Sesungguhnya Allah mengecam minuman *khamr* dua kali dalam al-Quran dan baru mengharamkannya pada kecaman yang ketiga. Sungguh aku takut apabila aku menjatuhkan hukuman kepada mereka dalam sekali pertimbangan yang tergesa-gesa, mereka justru akan menolaknya sehingga yang terjadi justru pertikaian dan kekacauan".[57]

57 Lihat *al-Muwâfaqât*, jilid 2, hlm. 93-94. Terdapat dalam *Hilyah al-Auliyâ`*, karangan Abu Nu'aim, jilid 5, hlm. 281 dan dalam *Manâqib 'Umar,* karangan Ibnu al-Jauzi, hlm. 88.

Begitulah sikap Khalifah Umar bin Abdul Aziz ra. yang memperhatikan kondisi masyarakat pada masa pemerintahannya, yang mana mereka sudah terbiasa berbuat kezaliman. Dia memperlihatkan sikap lembutnya dalam memberantas kemungkaran. Baginya ketergesa-gesaan dalam memperbaiki keadaan masyarakat, justru bisa menimbulkan penolakan dan bisa berujung kekacauan.

Pengetahuan Umar bin Abdul Aziz yang luas tentang kondisi dan situasi yang dialami rakyatnya, membuatnya mengambil langkah persuasif dalam menghadapi masalah kemungkaran. Dia mengatasinya secara bertahap, tidak langsung membebani dengan beban yang berat. Dalam hal ini dia memilih keburukan yang paling kecil dampak negatifnya atau memilih mafsadah yang paling ringan dan meninggalkan keburukan atau mafsadah

yang jauh lebih besar. Para ulama dan juru dakwah selalu melihat kebijakan Khalifah Umar bin Abdul Aziz ini sebagai contoh kepemimpinan yang baik dan patut dijadikan teladan.

Lima contoh terapan di atas, menegaskan bahwa umat Islam terdahulu sangat memperhatikan keadaan-keadaan darurat ketika berijtihad menetapkan suatu hukum. Secara substansial, mereka telah memprak-
tikkan nilai-nilai yang diusung oleh fikih darurat. Mereka menyelesaikan problem hukum di zaman mereka dengan penuh ketelitian dalam menimbang antara mas lahat dan mafsadah, maslahat dan maslahat, atau mafsadah dan mafsadah. Hal ini menunjukkan luasnya keilmuan dan visi mereka, menegaskan kebijaksanaan dalam mengedepankan kemaslahatan umat.

Di dalam berbagai mazhab fikih, penulis menemukan banyak contoh hukum dan fatwa, baik menyangkut urusan pribadi maupun publik yang dapat dikategorikan ke dalam fikih darurat. Seperti pendapat yang menyatakan keabsahan pengambilalihan kekuasaan atas suatu wilayah dalam keadaan darurat.[58] Lalu pendapat yang membolehkan shalat dengan memakai bahasa selain Arab atau mengucapkan kalimat-kalimat takbir dengan bahasa Persia ketika yang bersangkutan tidak mampu berbahasa Arab. Contoh kedua ini diriwayatkan dari pendapat Imam Abu Hanifah—semoga Allah merahmatinya—sebagaimana diriwayatkan pula bahwa dia menarik kembali pendapat tersebut.[59]

58 Lihat *al-Ahkâm as-Sulthâniyah* karangan al-Mawardi, hlm. 37, ditahkik oleh Muhammad Hamid al-Faqi

59 Lihat *al-Mabsûth* karangan as-Sarkhasi, jilid 1, hlm. 27 dan *Radd al-Muhtâr 'Alâ ad-Durar al-Mukhtâr* karangan Ibnu Abidin, jilid 1, hlm. 325. Lihat pula analisa pendapat ini oleh Syekh Muhammad Abu Zahrah—semoga Allah merahmatinya—dalam kitabnya, *Abu Hanîfah*, hlm. 209-215.

Contoh lainnya adalah pendapat yang menyatakan kebolehan melakukan sesuatu yang haram sesuai kadar minimal yang dituntut oleh kebutuhan pada saat keharaman sudah merajalela.

Imam Izzuddin bin Abdus Salam berpandangan, seumpama keharaman sudah merebak di suatu wilayah dan tidak lagi ditemukan kehalalan maka diperbolehkan melakukan sesuatu yang haram sesuai kadar yang dituntut oleh kebutuhan. Kebolehan melakukan sesuatu yang haram ini tidak bertumpu pada kondisi darurat. Andai kata didasarkan padanya, akan menyebabkan umat Islam tidak berdaya, sehingga orang-orang kafir leluasa berkuasa dan berbuat sewenang-wenang di wilayah Islam. Masyarakat tidak harus berhenti dari profesi dan pekerjaan yang menjadi tumpuan kepentingan banyak orang.

Namun, kekayaan yang diperoleh dari sesuatu yang haram ini tidak dapat disalurkan secara leluasa. Sebaliknya, harta haram ini diperketat pembelanjaannya sesuai kebutuhan. Ia tidak boleh dibelanjakan untuk konsumsi makanan yang enak, minuman yang lezat, dan pakaian-pakaian mewah yang sifatnya tersier. Pasalnya, kepentingan umum bagaikan kondisi darurat pribadi.

Lebih jauh lagi, Imam Izzuddin menyatakan, "Siapa yang memahami secara mendalam tentang maksud dan tujuan utama syariat Islam dalam kaidah 'mendatangkan kemaslahatan dan menghindarkan mafsadah,' niscaya tumbuh dalam dirinya suatu pengetahuan bahwa maslahat tidak boleh dikesampingkan dan mafsadah juga tidak boleh didekati, kendati dalam suatu perkara yang sedang dicari solusinya dia

tidak menemukan dalil yang membahasnya secara spesifik dalam *nash* al-Quran-hadis, ijmak ataupun *qiyas*. Namun, dengan sendirinya dia akan mengetahui bahwa maslahat harus diwujudkan dan mafsadah harus ditinggalkan. Pengetahuan tersebut lahir dari pemahaman yang mendalam atas substansi (maksud dan tujuan) syariat Islam."[60]

Contoh terakhir adalah pendapat Imam Ibnu al-Qayyim—semoga Allah merahmatinya—tentang perempuan yang haid sebelum tawaf *ifadhah*.

Ibnu al-Qayyim menyatakan, "Dia boleh menjalankan tawaf dalam keadaan haid. Haid yang dialaminya adalah sebuah kedaruratan yang menuntutnya memasuki Masjidil Haram lalu tawaf mengelilingi

60 Lihat *Qawâ'id al-Aḫkâm Fi Mashâliḫ al-Anâm,* jilid 2, hlm. 159-160.

Ka'bah meskipun sedang mengalami haid. Hal itu tidak menyalahi kaidah-kaidah syariat Islam, bahkan sesuai dengan *maqâshid syar'iyah*, seperti kasus-kasus darurat yang diselesaikan dengan merujuk padanya, sebagaimana yang telah diterangkan sebelumnya. Sekali lagi hal itu tidak menyalahi syariat Islam karena kewajiban atau persyaratan ibadah seseorang akan gugur apabila dia tidak mampu memenuhinya. Dalam syariat Islam, tidak ada kewajiban yang dibebankan pada seseorang jika dia dalam kondisi tidak mampu dan tidak pula ada keharaman yang harus dihindari ketika dia dalam keadaan darurat dan terpaksa."[61]

Sebelum sampai pada kesimpulan di atas, Ibnu al-Qayyim telah menjelaskan pendapat para ulama lainnya secara panjang lebar. Kesimpulan itu merujuk pada pendapat

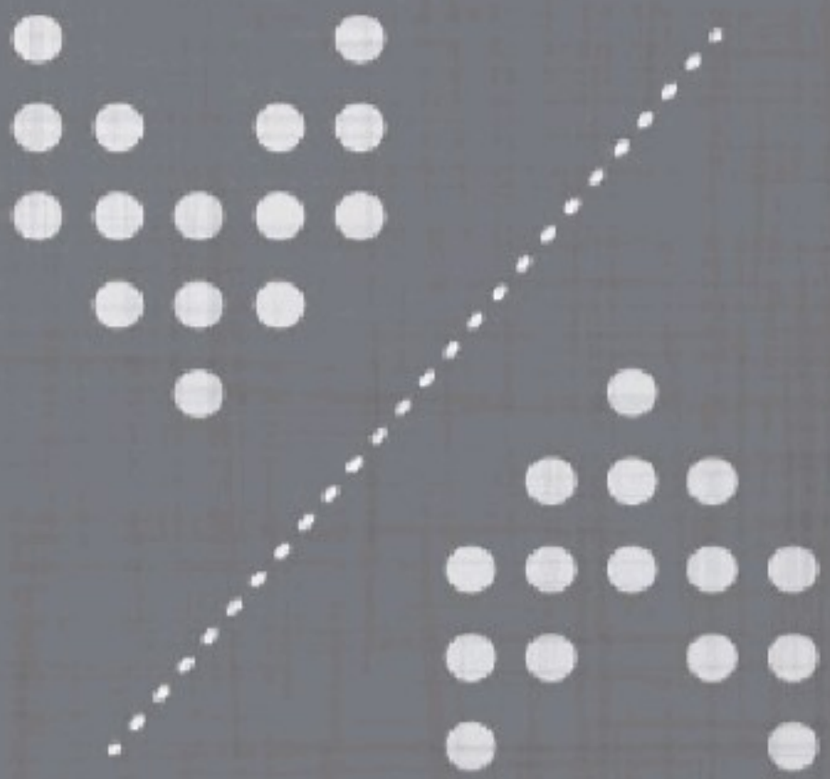
61 Lihat *I'lâm al-Mu'awwiqîn*, jilid 3, hlm. 19-20, ditahkik oleh Thaha Abdur Rauf Sa'ad, Dar al-Jabal, Beirut.

gurunya, yakni Imam Ibnu at-Taimiyah—semoga Allah merahmatinya.[62]

62 Lihat *Majmû' al-Fatâwâ,* jilid 26, hlm. 176 dan kelanjutannya.

BAB 3

CONTOH TERAPAN FIKIH DARURAT PADA ZAMAN SEKARANG[63]



5 Contoh Terapan Fikih Darurat Zaman Sekarang

1. Hukum seorang muslim yang mengambil kewarganegaraan non-Islam.
2. Hukum aborsi.
3. Fatwa yang mengizinkan bekerja di bank riba.
4. Fatwa yang membolehkan mengambil pinjaman riba untuk membangun madrasah.
5. Fatwa yang mengizinkan bekerja menjual barang-barang haram.

63 Penulis akan menyebutkan dan menjelaskan contoh-contoh fatwa dan hukum yang ditetapkan oleh para ulama pada zaman sekarang berlandaskan asas darurat. Namun, penjelasan ini tidak berarti secara otomatis menunjukkan persetujuan penulis atas fatwa dan hukum tersebut. Penulis hanya menyebutkan dan menjelaskannya sebagai contoh hukum yang ditetapkan oleh ulama pada zaman sekarang yang sesuai dengan kategori fikih darurat. Penulis tidak sedang melakukan ijtihad mengeluarkan hukum, tidak sedang membuka ruang perdebatan dan diskusi yang berujung pada memilih pandangan atau pendapat yang paling kuat. Karena setiap pembahasan tentu memiliki tempatnya masing-masing.

Munculnya kebutuhan fikih darurat disebabkan kondisi dan situasi sulit di luar batas kelaziman. Hal tersebut selalu muncul di setiap zaman dan dialami oleh berbagai generasi. Umat Islam pada zaman dahulu sudah mengalaminya. Seiring dengan perkembangan perubahan zaman, umat Islam pada zaman sekarang justru menghadapi kondisi dan situasi yang lebih sulit, mengingat saat ini mereka hidup dalam dominasi bangsa asing. Umat Islam zaman sekarang berada dalam posisi yang lemah.

Berdasarkan hal itu, kemudian muncul pandangan-pandangan baru terkait hukum Islam atau fatwa-fatwa kontemporer yang berpijak di atas dasar fikih darurat. Antara lain sebagai berikut:

1. Hukum tentang seorang muslim yang mengambil kewarganegaraan non-Islam atau berdomisili di negara dengan mayoritas penduduknya non-Islam.

Majalah *Akademi Fikih Islam Internasional* yang diterbitkan di Saudi Arabia tahun 1408 H/1987 M, edisi ketiga, bagian kedua, memuat kumpulan fatwa yang membahas permasalahan ini. Kesimpulan dari kumpulan fatwa itu adalah mengambil kewarganegaraan dari negara non-muslim termasuk hal-hal yang diperbolehkan dalam keadaan darurat. Sebagaimana ketika seorang muslim terusir dari negara asalnya, lalu nyawa, keluarga, dan kehormatannya berada dalam bahaya. Sementara dia tidak bisa memperoleh suaka dari negara-negara Islam, karena negara-negara tersebut tidak mau menerima kedatangan imigran. Maka dia boleh mengambil kewarganegaraan dari negara-negara non-Islam yang mau mene-

rimanya. Kendati demikian, dia tetap wajib berniat dan bertekad untuk kembali atau berpindah ke negara-negara Islam ketika ada kesempatan atau larangan atas masuknya imigran telah dicabut. Begitu juga pada saat genting dan membahayakan keselamatannya, dia wajib memilih salah satu negara—di antara beberapa negara yang dia mintai suaka—yang dia yakini mampu menjamin kebebasannya dalam menjalankan kewajiban-kewajiban agamanya, baik kewajiban yang sifatnya individu maupun sosial.[64]

2. Jawaban Syekh DR. Muhammad Ramadhan Buthi ketika ditanya tentang hukum aborsi.

Beliau menyatakan bahwa aborsi dibo-

64 Lihat kitab *Fiqh ad-Dharûrah Wa Tathbîqatuhu al-Mu'âshirah* karya DR. Abdul Wahab Ibrahim Abu Sulaiman, hlm. 124. Lihat juga riset penting tentang tema ini yang ditulis oleh DR. Muhammad Sa'id Ramadhan Buthi dalam kitab *Qadhâyâ Mu'âshirah*.

lehkan dengan syarat umur janin tidak lebih dari enam minggu dan harus berdasarkan kesepakatan suami dan istri. Apabila terjadi kondisi darurat, seperti penyakit berbahaya yang mengancam keselamatan sang ibu jika kehamilan diteruskan, dibolehkan melakukan aborsi dengan syarat umur janin tidak lebih dari tiga bulan.[65]

3. **Fatwa yang mengizinkan seseorang bekerja di bank, yang salah satu tugasnya adalah menghitung bunga riba atau mencatat besaran suku bunga, sementara tidak mudah baginya memperoleh pekerjaan lain yang halal.**

Dalam kumpulan fatwa yang diterbitkan Lembaga Fatwa dan Riset Syariah Kementerian Wakaf Kuwait, terdapat pernyataan yang berbunyi, "Pekerjaan pegawai ini jika sebatas mengawasi proses penarikan bunga

65 Lihat kitab *Ma'a an-Nâs Masyûrât Wa Fatâwâ,* hlm. 112-113.

bank atau mencatat sukuk bunga yang dikerjakan pegawai lain, maka tidak ada dosa baginya. Sedangkan apabila dia ikut terlibat dalam perhitungan bunga bank atau pencatatan sukuk bunga secara langsung, pekerjaannya ini diharamkan. Bila sudah demikian, dia harus beralih ke pekerjaan lain yang tidak bersangkut paut dengan urusan riba. Jika tidak mudah baginya mencari pekerjaan lain, maka dia mendapatkan rukhsah (keringanan) dan diizinkan tetap bekerja di bank. Kondisi yang dihadapinya ini mendekati keadaan darurat. *Wallâhu a'lam.*[66]

4. **Fatwa yang membolehkan mengambil pinjaman riba dari negara untuk membangun madrasah, selama umat Islam mustahil membangun madrasah, kecuali dengan cara itu.**

66 Lihat *Majmû'ah al-Fatâwâ asy-Syar'iyah*, jilid 1, hlm. 376.

Dalam kumpulan fatwa yang diterbitkan Lembaga Fatwa dan Riset Syariah Kementerian Wakaf Kuwait, terdapat jawaban atas pertanyaan panjang seputar permasalahan ini, "Jika perkara ini seperti dikatakan si penanya, maka diperbolehkan mengambil pinjaman dari negara dengan kriteria-kriteria sebagai berikut:

a. Adanya kedaruratan atau kebutuhan mendesak yang yang masuk ke dalam kategori darurat. Dalam kasus ini, unsur-unsur tersebut telah terpenuhi.

b. Berniat dan berencana tidak membayar bunga selama mampu melakukannya. Ketika mereka ditekan dan dipaksa membayar, dosa pihak pemberi pinjaman berlipat ganda karena dua hal, **pertama**: praktik riba, dan **kedua**: memaksa orang

“

Ketika seorang muslim terusir dari negara asalnya, lalu nyawa, keluarga, dan kehormatannya berada dalam bahaya. Sementara dia tidak bisa memperoleh suaka dari negara-negara Islam maka dia boleh mengambil kewarganegaraan dari negara-negara non-Islam yang mau menerimanya.

—Akademi Fikih OKI

”

“

Istri dan anak yang tidak mampu memperoleh penghasilan yang halal, dibolehkan menikmati penghasilan suaminya yang berasal dari pekerjaan haram, seperti menjual minuman keras, babi, atau lainnya setelah sang suami berusaha keras memenuhi keinginan keluarga mendapatkan pekerjaan halal, tetapi tidak mendapatkannya.

—Akademi Fikih OKI

”

lain terlibat di dalamnya tanpa kerelaannya. *Wallâhu a'lam.*[67]

5. Fatwa yang mengizinkan bekerja menjual barang-barang haram bagi orang yang tidak memperoleh pekerjaan lain yang halal.

Dalam kumpulan fatwa yang diterbitkan lembaga tersebut, terdapat pernyataan yang berbunyi, "Orang yang menanyakan persoalan ini, tetap harus berusaha keras mencari pekerjaan lain yang halal dan tidak boleh bekerja di tempat haram ini, kecuali dalam keadaan sangat terpaksa."[68]

6. Fatwa yang mengizinkan seorang mahasiswi bepergian tanpa mahram (pendamping sah secara syar'i) dalam

67 Lihat *Majmû'ah al-Fatâwâ asy-Syar'iyah*, jilid 1, hlm. 383-384.

68 Lihat *Majmû'ah al-Fatâwâ asy-Syar'iyah*, jilid 1, hlm. 394 dan lihat kitab *Fiqh adh-Dharûrah Wa Tathbîqatuhu al-Mu'âshirah*, hlm. 127 karya DR. Abdul Wahab Abu Sulaiman, dikutip dari keputusan Akademi Fikih OKI.

perjalanan yang berhubungan dengan kegiatan akademik atau lainnya.

Dalam persoalan ini juga dibahas kumpulan fatwa yang diterbitkan oleh lembaga yang telah disebutkan sebelumnya. Setelah penjelasan tentang keharaman seorang perempuan bepergian tanpa mahram, terdapat pernyataan yang berbunyi, "Tidak diperbolehkan menyalahi hukum-hukum syar'i, kecuali dalam keadaan darurat. Seperti perempuan yang mahramnya meninggal dunia dalam perjalanan dan dia hendak pulang ke negara asalnya atau perempuan pengidap penyakit parah yang hendak berobat sehingga dia harus bepergian, sementara dia tidak bersuami atau mahram.

Kaum perempuan sering kali memiliki kebutuhan-kebutuhan yang mendesak. Dan kebutuhan-kebutuhan tersebut bisa dikategorikan sesuatu yang darurat secara syar'i

jika sudah memenuhi kadar darurat. Ini adalah hukum pengecualian yang seyogianya berhati-hati dalam menerapkannya. Selama bepergian, mahasiswi tersebut harus tetap menjaga diri, baik dalam perjalanan maupun ketika masih di tempat kegiatan berlangsung. Selama masa studi, dia harus berpakaian yang sesuai dengan syariat. *Wallâhu a'lam.*[69]

7. Fatwa yang membolehkan negara Islam mewajibkan rakyatnya membayar pajak di luar kewajiban mereka membayar zakat.

Dalam kitab *Buhûts Fi Fiqh al-Mu'âmalât al-Mâliyah al-Mu'âshirah* karangan DR. Ali Muhyiddin Qurahdaghi, pada pembahasan yang menyeleksi beragam pendapat ulama antara yang melarang dan yang membolehkan mewajibkan pajak, dikatakan,

69 Lihat *Majmû'ah al-Fatâwâ asy-Syar'iyah*, jilid 2, hlm. 180.

"Pendapat yang terlihat unggul dan kuat dalam pandangan kami adalah kaidah asal yang tidak membolehkan mewajibkan pajak bagi masyarakat di negara Islam. Namun, dari kaidah asal ini, terdapat pengecualian, yakni kondisi yang mencerminkan keadaan darurat serta kebutuhan yang mendesak. Negara boleh mewajibkan rakyatnya dengan syarat mampu menegakkan prinsip-prinsip keadilan dan persamaan, serta tidak melakukan kecurangan dan korupsi."[70]

8. Fatwa yang menyatakan tetap berlangsungnya akad *istishnâ'*[71] bagi kedua belah pihak yang bertransaksi, meskipun terjadi perbedaan pengertian di dalamnya dan tidak boleh diubah, kecuali dalam keadaan darurat atau ber-

70 Lihat *Buhûts Fi Fiqh al-Mu'âmalât al-Mâliyah al-Mu'âshirah* karya DR. Qurahdaghi, hlm. 25.

71 Adalah akad jual beli dalam bentuk pemesanan pembuatan barang tertentu dengan kriteria dan persyaratan yang telah ditentukan. *Penj*

dasarkan kesepakatan kedua belah pihak.[72]

9. Kasus istri yang memeluk Islam, sedangkan suaminya masih tetap dalam agamanya.

Dalam kumpulan fatwa *The European Council for Fatwa and Research*, keputusan seri kedelapan, nomor 3/8 yang berhubungan dengan pertanyaan tentang seorang istri yang beragama Islam, tetapi suaminya memeluk agama lain, diputuskan, "Setelah *The European Council for Fatwa and Research* menyelenggarakan riset dan studi, yang membahas topik tersebut secara mendalam dan detail selama tiga kali pertemuan secara berturut-turut, dengan mengakomodir berbagai pendapat ulama fikih beserta dalil-dalil yang mendasarinya dan merujuk pada kaidah fikih, ushul fikih dan *maqâshid* sya-

72 Lihat *Buḥûts Fi Fiqh al-Mu'âmalât al-Mâliyah al-Mu'âshirah* karya DR. Qurahdaghi, hlm. 158.

riah, serta mempertimbangkan kondisi dan situasi khusus yang dialami oleh kaum perempuan yang baru memeluk agama Islam di negara-negara Barat pada saat suami mereka masih memeluk agama lain. *The European Council for Fatwa and Research* menyatakan haram bagi seorang perempuan muslim dinikahi oleh laki-laki non-muslim. Keputusan ini didasarkan pada ijmak ulama klasik dan kontemporer. Namun, jika pernikahannya berlangsung sebelum ia memeluk agama Islam, *The European Council for Fatwa and Research* menetapkan keputusan-keputusan sebagai berikut,

Pertama, apabila pasangan suami-istri memeluk Islam secara bersamaan dan istri bukan termasuk golongan perempuan yang haram dinikahi (seperti perempuan yang haram dinikahi untuk selamanya karena keturunan atau saudara sesusuan), kedua-

nya tetap berada dalam ikatan pernikahan.

Kedua, apabila hanya suami yang memeluk Islam dan di antara keduanya tidak terdapat sebab yang mengharamkan pernikahan, serta istrinya termasuk golongan Ahli Kitab, keduanya tetap berada dalam ikatan pernikahan.

Ketiga, apabila istri memeluk agama Islam, sedangkan suaminya masih tetap dalam agama (selain Islam), maka *The European Council For Fatwa and Research* berpendapat,

a. Jika istri memeluk Islam sebelum terjadi persetubuhan, harus bercerai seketika itu juga.

b. Jika istri memeluk Islam sebelum terjadi persetubuhan dan suami memeluk Islam sebelum masa idah istri habis, keduanya tetap berada dalam ikatan pernikahan.

c. Jika istri memeluk Islam sebelum terjadi persetubuhan dan suami memeluk Islam setelah habis masa idah istri, dia boleh menunggu suaminya masuk Islam meskipun dalam jangka waktu yang lama. Jika sudah masuk Islam, keduanya tetap berada dalam ikatan pernikahan yang pertama tanpa harus memperbaruinya.

d. Apabila istri memilih menikah dengan laki-laki lain setelah habis masa idah, dia harus mengajukan tuntutan pembatalan pernikahan lewat jalur pengadilan.

Keempat, empat mazhab menyatakan seorang istri tidak dibolehkan tetap berada di sisi suaminya atau dikendalikan olehnya setelah habis masa idah.

Namun, beberapa ulama berpandangan

bahwa seorang istri boleh tinggal bersama suaminya dengan tetap menyandang hak dan kewajiban rumah tangga secara total apabila suaminya tidak membahayakan agamanya sembari berharap agar suaminya masuk Islam. Hal itu karena tidak ada paksaan dari suami untuk meninggalkan agama Islam.

Mereka yang berpandangan demikian berlandaskan pada keputusan Amirulmukminin Umar bin al-Khathab ketika memberikan pilihan kepada istri yang tengah kebingungan setelah memeluk Islam, sedangkan suaminya masih dalam agamanya. Umar mengatakan, "Jika mau berpisah darinya, silakan melakukannya dan jika mau tetap tinggal bersamanya, silakan juga." Riwayat ini valid dari Yazid bin Abdullah al-Khathami. Mereka juga berpatokan pada pendapat Amirulmukminin Ali bin Abi Thalib, "Jika seorang perempuan Yahudi

atau Nasrani masuk Islam, suaminya lebih berhak atas diri istrinya karena dia mempunyai janji pernikahan." Riwayat ini juga valid. Pendapat semacam ini juga datang dari Ibrahim an-Nakha'i, asy-Sya'bi, dan Hamad bin Abi Sulaiman.[73]

10. Fatwa tentang istri dan anak yang memakan penghasilan haram dari suami.

Dalam kumpulan fatwa yang diterbitkan oleh Akademi Fikih OKI (Organisasi Kerja sama Islam) terdapat penjelasan mengenai hukum bagi istri dan anak yang tidak mampu memperoleh pekerjaan halal dan terpaksa memakan penghasilan suami-

73 Lihat keputusan di atas dalam kumpulan fatwa *The European Council for Fatwa and Research*. Diterbitkan di *Majallah al-Iqtishâd al-Islâmî* oleh Bank Islam Dubai, edisi 243, Jumadil Akhir 1422 H/September 2001.
Patut diketahui bahwa fatwa-fatwa semacam ini menimbulkan perdebatan sengit antar sesama anggota dan bahkan menyebabkan pengunduran diri dari salah satu anggotanya. Sebagaimana ditunjukkan oleh pernyataan DR. Muhammad Fuad al-Barazi yang menyatakan keluar dari lembaga tersebut di Kopenhagen pada tanggal 16 Syawal 1421 H/11 Januari 2001 M.

nya yang bekerja sebagai penjual minuman keras, babi, dan barang haram lainnya. Jawaban dari pihak Akademi Fikih berbunyi, "Istri dan anak yang tidak mampu memperoleh penghasilan yang halal, dibolehkan menikmati penghasilan suaminya yang berasal dari pekerjaan haram, seperti menjual minuman keras, babi, atau lainnya setelah sang suami berusaha keras memenuhi keinginan keluarga mendapatkan pekerjaan halal, tetapi tidak mendapatkannya."[74]

11. Banyak fatwa yang merujuk pada fikih darurat yang diterbitkan oleh Akademi Fikih OKI dan dikutip oleh DR. Abdul Wahhab Ibrahim Abu Sulaiman dalam bukunya *Fiqh adh-Dharûrah Wa Tathbîqâtuhû al-Mu'âshirah: Âfâq Wa Ab'âd.*

74 Lihat *Qarârât Wa Taushiyât,* hlm. 42-47, yang dikutip dari kitab *Fiqh adh-Dharûrah Wa Tathbîqatuhu al-Mu'âshirah* karya DR. Abdul Wahab Ibrahim Abu Sulaiman, hlm. 127.

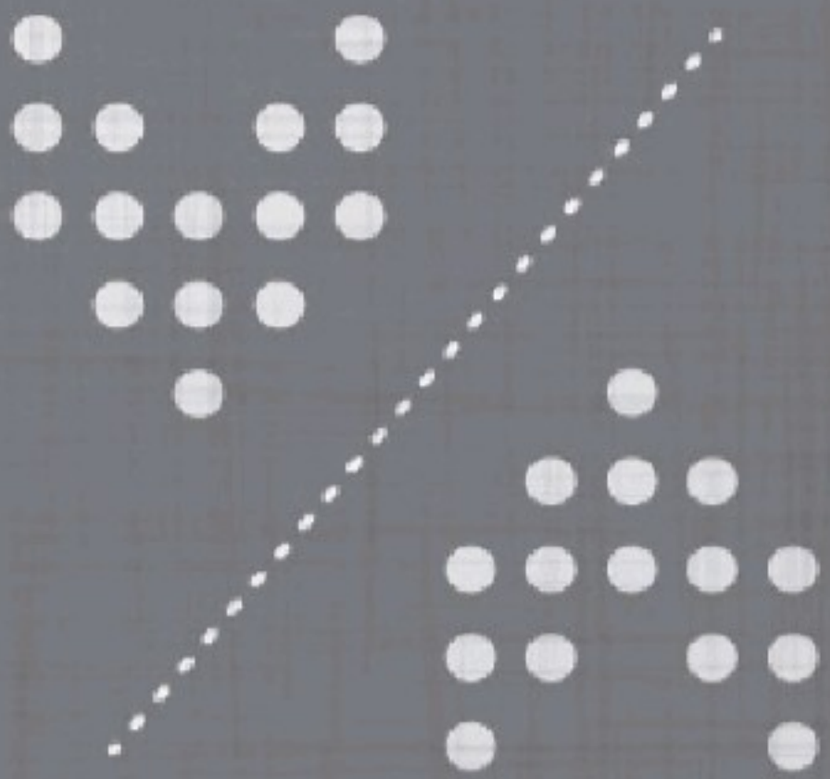
Terutama yang tertera pada halaman 190-199 yang berbagai jawaban dinyatakan secara lugas dengan menyandarkan fatwa-fatwa tersebut pada pertimbangan kondisi dan situasi darurat.

12. Banyak persoalan hukum baru yang dipandang dengan kaca mata fikih darurat, serta penjelasan tentang pentingnya fikih darurat dalam mengatasi dan menjawab kasus-kasus kontemporer.

Lihat hasil riset milik DR. Shalah ash-Shawi, rektor *The American Open University,* Virginia, Amerika Serikat, dengan judul *Wahdah al-'Amal al-Islâmî Fî Muwâjahah A'âshîr al-'Aulamah* yang diterbitkan di majalah *al-Manâr al-Jadîd,* edisi 10, bulan Dzulhijjah 1420 H, bertepatan dengan April 2000 M.

BAB 4

FIKIH DARURAT ANTARA PRO DAN KONTRA



“

Penolakan atas fatwa-fatwa yang ditetapkan berdasarkan fikih darurat bukan berarti menolak konsep fikih darurat itu sendiri. Sikap ini hanya menolak beberapa contoh penerapan fikih darurat yang oleh sebagian ulama dinilai salah kaprah.

”

Secara teknis, penulis belum menemukan kitab-kitab klasik dan buku-buku fikih kontemporer yang menolak konsep fikih darurat secara mutlak. Penulis hanya mendengar beberapa penolakan terhadapnya dari sebagian ulama dan kalangan akademis hukum Islam pada akhir-akhir ini di berbagai acara seminar dan forum diskusi ilmiah. Mereka khawatir fikih darurat justru akan membuka pintu mudarat bagi umat Islam. Fikih darurat dikhawatirkan akan melemahkan iman umat Islam, serta menyebabkan munculnya orang-orang yang menganggap enteng hukum Islam dan menjadikan alasan darurat untuk menghalalkan yang haram sesuai keinginan.

Ketika penulis berdialog dengan mereka tentang sikap penolakan ini, tampak jelas

bahwa penolakan mereka hanya sebatas ketidaksepakatan mereka dengan sebagian konsep terapan fikih darurat yang menurut mereka keliru. Penolakan mereka atas fikih darurat seperti penolakan mereka atas konsep maslahat yang menurut mereka penerapannya bermasalah.

Di antara mereka yang menolak adalah DR. Muhammad Fuad al-Barazi. Dia mengumumkan pengunduran dirinya—dan diikuti oleh beberapa ulama lain—dari *The European Council for Fatwa and Research*. Mereka tidak sepakat dengan mayoritas ulama di lembaga fatwa Eropa tersebut terkait sejumlah fatwa yang ditetapkan dengan mengatasnamakan fikih darurat dan juga karena beberapa pertimbangan lain. Dia mengeluarkan pernyataan disertai alasan pengunduran dirinya. Isinya sebagai berikut:

1. Terdapat beberapa fatwa ganjil yang memicu kritikan, penolakan dan kecaman dari banyak ahli fikih, ulama, dan pemuka agama. Di antara fatwa-fatwa ganjil tersebut adalah fatwa yang membolehkan pinjaman berbunga riba untuk membeli rumah di negara non-Islam dengan alasan darurat atau alasan kebutuhan mendesak. Padahal mereka mengetahui bahwa syarat-syarat yang ditetapkan oleh para ulama ushul fikih terkait kedaruratan dan kebutuhan mendesak tidak semuanya terpenuhi.

2. Tidak ada batasan yang jelas terkait definisi *kondisi darurat* sebagai konsekuensi dari berdomisili di negara-negara non-Islam. Karena faktor domisili ini sering dijadikan alasan untuk melegalkan perkara-perkara yang diharamkan dan menganggap enteng perkara-perkara syubhat, dengan berbagai

dalih seperti mengatasi kondisi darurat, memenuhi kebutuhan mendesak, dan memberikan kemudahan atau elastisitas bagi mereka yang tinggal di negara-negara non-Islam. Dalam hal ini tidak ada usaha membedakan secara teliti antara kondisi yang benar-benar darurat dan dorongan syahwat duniawi atau dorongan kekaguman terhadap gaya hidup masyarakat Eropa. Selain fatwa pinjaman berbunga riba, ternyata ada beberapa fatwa lain yang juga ditetapkan dengan dalih yang sama.[75]

Dari pernyataan tersebut, tampak jelas bahwa penolakan atas fatwa-fatwa yang ditetapkan berdasarkan fikih darurat bukan berarti menolak konsep fikih darurat itu sendiri. Sikap ini hanya menolak beberapa

75 Lihat penjelasan yang disampaikan oleh DR. Muhammad Fuad al-Barazi ketika mengumumkan pengunduran dirinya dari *The European Council for Fatwa and Research* di Kopenhagen pada tanggal 16 Syawal 1421 H/11 Januari 2001 M.

contoh penerapan fikih darurat yang oleh sebagian ulama dinilai salah kaprah. Menurut mereka, ada beberapa persyaratan dan peraturan yang tidak terpenuhi.

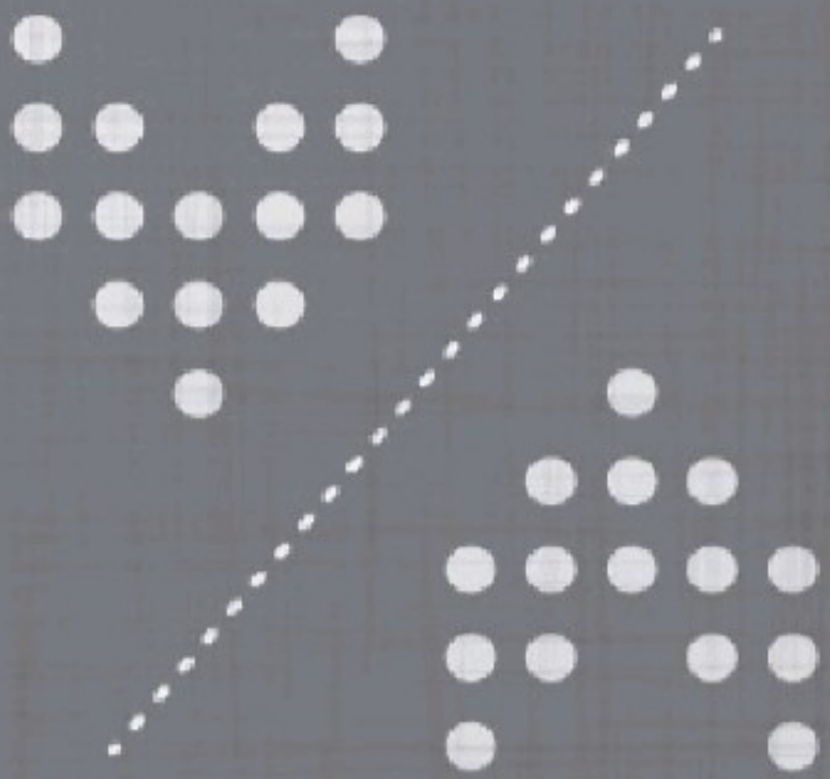
Perbedaan pendapat dalam ijtihad terkait permasalahan darurat semacam ini merupakan hal yang wajar. Kompleksitasnya secara alamiah bisa memicu perbedaan sudut pandang, terutama dalam menganalisis akar permasalahan dan menimbang antara *dharûriyât, ḥâjiyât* dan *taḥsînât*. Namun, harus diakui, bahwa untuk mengatasi permasalahan yang kompleks dan rumit, seperti permasalahan darurat, diperlukan ketelitian dan pertimbangan yang matang.

Oleh karena itu, menetapkan rambu-rambu dan aturan yang jelas bagi fikih darurat adalah sebuah keharusan. Hal ini guna memberi batasan yang jelas pula terkait konsep dan penerapannya sehingga

tidak terkesan menganggap enteng urusan agama. Selain itu, mengakomodir berbagai sudut pandang merupakan langkah mulia yang harus diambil. Insyaallah, penulis akan menjabarkannya pada bab selanjutnya.

BAB 5

RAMBU-RAMBU DAN ATURAN FIKIH DARURAT



“

Munculnya kebutuhan fikih darurat disebabkan kondisi dan situasi sulit di luar batas kelaziman. Hal tersebut selalu muncul di setiap zaman dan dialami oleh berbagai generasi.

”

Al-Quran dan hadis, kitab-kitab ushul fikih dan kaidah fikih—baik klasik maupun kontemporer—serta kitab-kitab disiplin ilmu lainnya, selalu memberi ruang pembahasan tentang rambu-rambu dan aturan yang membolehkan penerapan kaidah darurat dalam proses penetapan hukum-hukum Islam (*istinbat*) atau penetapan fatwa-fatwa baru. Pembahasan terkait itu bertebaran di banyak literatur. Meskipun dibahas secara terpisah di berbagai kitab, sejatinya memiliki keterkaitan satu sama lain, dalam arti saling melengkapi. Penulis merasa perlu untuk mengumpulkan dan merincinya secara runtut. Oleh karena itu, penulis membuat bab khusus untuk pembahasan ini. Di dalamnya, penulis mengklasifikasi yang dapat mengurai benang

kusut seputar fikih darurat. Berdasarkan uraian tersebut, penulis berusaha menghadirkan titik terang terkait metode penerapan fikih darurat pada zaman sekarang.

Berikut ini rambu-rambu dan aturan fikih darurat:

1. Dalam berbagai kasus hukum, baik yang bersifat umum maupun khusus, dan dalam berbagai persoalan yang berpotensi membahayakan umat Islam, dibutuhkan standar ukur untuk mengidentifikasi suatu kondisi sebagai kondisi darurat atau mengkategorikan suatu kebutuhan sebagai kebutuhan yang mendesak. Standar tersebut diserahkan kepada para ulama atau para pakar hukum Islam. Agar persoalan ini benar-benar ditangani oleh orang-orang yang mumpuni secara kualitas keilmuan. Sehingga hasil penentuannya berpijak

pada kesepakatan ilmiah melalui pertimbangan hukum fikih yang matang. Hal ini merupakan upaya mendorong terselenggaranya ijtihad kolektif yang lebih objektif pada satu sisi dan menghindari dampak negatif dari ijtihad individual yang subjektif.

2. Menyerahkan penentuan kondisi darurat dan kebutuhan mendesak dalam persoalan-persoalan yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan umum, seperti kedokteran dan ekonomi, kepada orang-orang muslim yang ahli di bidang tersebut, seperti dokter spesialis dan ahli ekonomi, dengan mengajak mereka bermusyawarah dengan para ulama fikih dan ahli ushul fikih. Tidak dibenarkan tiap-tiap pihak melakukan ijtihad perorangan tanpa melibatkan pihak lain.

3. Dalam kasus-kasus biasa dan masalah-masalah pribadi, umat Islam harus mampu memperkirakan kadar kondisi darurat dan kebutuhan mendesaknya setelah merujuk pada pendapat para ulama fikih atau pihak-pihak yang menggeluti bidang yang sama. Karena bisa jadi terdapat perbedaan kadar darurat dan kebutuhan, seiring dengan perbedaan karakter tiap individu, waktu, dan tempat.

4. Seyogianya mengukur kadar darurat dalam batas kebutuhan minimal tanpa memberikan kelonggaran dan penambahan atau bersikap berlebihan. Tidak diperbolehkan menciptakan keleluasaan yang melampaui batas kebutuhan mendesak atau misalnya memasukkan kebutuhan tersier (*tahsîniyât*) ke dalam kebutuhan mendesak (*dharûriyât*).

Allah swt. berfirman,

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

"Barang siapa dalam keadaan terpaksa (memakannya), sedangkan dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang." **(QS. al-Baqarah [2]: 173)**

Beberapa pihak yang menerima fatwa darurat tidak jarang melonggarkan ruang-ruang darurat tersebut hingga melampaui batas yang sebenarnya dibutuhkan. Sebagai contoh, ada orang yang menerima fatwa tentang kebolehan mengambil pinjaman riba untuk sekadar memperoleh tempat tinggal darurat di sejumlah negara, berdasarkan pada kaidah kondisi-kondisi da-

rurat memperbolehkan perkara-perkara yang terlarang, lalu dia memanfaatkan di balik fatwa tersebut untuk membeli rumah besar dan mewah dari hasil pinjaman riba dengan alasan bahwa rumah itu akan lebih menguntungkannya bila suatu saat dia jual, sedangkan dia sendiri lupa bahwa menerjang batasan darurat merupakan tindakan kejahatan dan pelanggaran.

5. Seyogianya penerapan setiap fatwa darurat tidak menimbulkan efek mudarat yang lebih besar dan mendatangkan kesulitan yang sama atau bahkan lebih dari itu. Kaidah fikih menyatakan, "Mudarat yang lebih besar dihilangkan dengan mudarat yang lebih kecil"[76] dan "Suatu mudarat tidak dapat dihilangkan dengan mudarat yang sama."[77]

76 Kaidah 26, pasal 27 dalam Majallah *al-Aḫkâm al-'Adliyah* dan lihat *Syarḥ al-Qawâ'id al-Fiqhiyah* karya Ahmad az-Zarqa, hlm. 145.

77 Kaidah 24, pasal 25 dalam *Majallah al-Aḫkâm al-'Adliyah* dan

“

Kaidah fikih menyatakan, “Mudarat yang lebih besar dihilangkan dengan mudarat yang lebih kecil” dan “Suatu mudarat tidak dapat dihilangkan dengan mudarat yang sama.”

”

“

Berhenti mengamalkan fatwa fikih darurat ketika unsur kedaruratan dan kebutuhan mendesaknya telah hilang atau kadar kebutuhannya telah menyusut dan turun ke tingkatan *takmîliyât* atau *taḥsîniyât* (pelengkap atau tersier).

”

6. Seyogianya seorang mufti tidak mengeluarkan fatwa yang dibangun di atas kaidah darurat untuk menghilangkan mudarat khusus yang hanya relevan untuk satu-dua individu atau kelompok apabila fatwa tersebut justru mendatangkan mudarat umum yang akan membahayakan orang banyak—walaupun mudarat khusus itu amat membahayakan. Kaidah fikih menyatakan, "Mudarat khusus haruslah dipikul untuk menghilangkan mudarat umum."[78]

7. Seyogianya seseorang yang menerima fatwa tentang suatu permasalahan berdasarkan konstruksi kaidah darurat, selama menjalankannya tidak mengganggu dan mencederai hak-hak orang lain.

lihat *Syarh al-Qawâ'id al-Fiqhiyah* karya Ahmad az-Zarqa, hlm. 141.

78 Kaidah 25, pasal 26 dalam *Majallah al-Ahkâm al-'Adliyah* dan lihat *Syarh al-Qawâ'id al-Fiqhiyah* karya Ahmad az-Zarqa, hlm. 143.

Kaidah fikih menyatakan, "Keadaan darurat tidak boleh menggugurkan hak orang lain."[79]

8. Tidak dibenarkan menggeneralisasi fatwa khusus yang berkenaan dengan satu-dua individu atau kelompok, berdasarkan asas kedaruratan, untuk semua keadaan, waktu, tempat dan orang, karena perkara khusus tidak menerima generalisasi.

9. Tidak dibenarkan mengkiaskan fatwa untuk kondisi normal dengan fatwa spesifik yang dikeluarkan berdasarkan asas kedaruratan. Karena kemunculannya di luar kaidah asal dan kondisi normal dan karena karakter hukum yang tidak sama untuk kondisi dan situasi yang berbeda-beda. Setiap fatwa yang

79 Kaidah 32, pasal 33 dalam *Majallah al-Aḫkâm al-'Adliyah* dan lihat *Syarḥ al-Qawâ'id al-Fiqhiyah*, karya Ahmad az-Zarqa, hlm. 159.

ditetapkan memiliki sebab, pertimbangan, dan sudut pandangnya masing-masing.

10. Berhenti mengamalkan fatwa fikih darurat ketika unsur kedaruratan dan kebutuhan mendesaknya telah hilang atau kadar kebutuhannya telah menyusut dan turun ke tingkatan *takmîliyât* atau *tahsîniyât* (pelengkap atau tersier). Kaidah fikih menyatakan, "Apa yang boleh dilakukan karena ada uzur (halangan) akan batal bersamaan dengan hilangnya uzur tersebut."[80]

11. Seyogianya seorang muslim tetap berharap untuk dapat melepaskan diri dari tindakan-tindakan terlarang yang dilakukan karena alasan darurat. Harapan tersebut harus dibarengi dengan

80 Kaidah 22, pasal 23 dalam *Majallah al-Ahkâm al-'Adliyah* dan lihat *Syarh al-Qawâ'id al-Fiqhiyah* karya Ahmad az-Zarqa, hlm. 135.

usaha mencari-cari alternatif yang tepat (halal) dan berupaya melepaskan diri dari keadaan-keadaan darurat yang memaksanya melakukan tindakan yang dilarang sambil berkonsultasi dengan orang yang lebih mengerti.[81]

12. Seyogianya seorang mufti yang mengeluarkan fatwa dalam keadaan darurat untuk seseorang atau lembaga, harus memperhatikan rambu-rambu dan aturan di atas, serta menjelaskan watak dan karakter sebuah fatwa kepada pihak yang datang meminta fatwa kepadanya bahwa fatwa sebenarnya menyelisihi hukum asal yang pada mulanya dilarang. Di samping itu, seyogianya dia mengingatkan rambu-rambu yang harus diikuti selama menerima dan menjalankan suatu fatwa agar yang bersangkutan

81 Lihat *Qawâ'id al-Wasâil Fi asy-Syarî'ah al-Islâmiyah* karya DR. Musthafa Makhdum, hlm. 308.

tidak berdosa karena melakukan kejahatan dan pelanggaran.

13. Seyogianya orang yang menerima dan menjalankan fatwa darurat, menerangkan kepada orang yang bingung atas tindakannya yang di luar kelaziman, bahwa fatwa darurat yang dijalankannya bersifat khusus dan kondisional yang telah dikeluarkan oleh seorang mufti. Hal itu perlu diutarakan agar orang lain tidak meniru tindakannya, apalagi jika yang menerima dan menjalankan fatwa darurat merupakan orang yang menjadi panutan bagi orang lain.

14. Seyogianya para mufti yang mengeluarkan fatwa berdasarkan kaidah darurat, bersedia berdialog dan berdiskusi dengan ulama lain atau para pakar hukum Islam lainnya mengenai fatwa tersebut, dalam rangka memperbaiki

dan mengoreksi fatwa bila ditemukan kesalahan di dalamnya, dan mempertajam segmentasi atau dampak positif dari fatwa tersebut terhadap kehidupan manusia baik secara individu maupun sosial. Karena menerapkan fikih evaluatif (*fiqh al-murâja'ât*) tidak kalah penting dengan menerapkan fikih darurat.

15. Tidak dibenarkan menolak dan mengingkari para mufti yang mengeluarkan fatwanya berdasarkan fikih darurat selama fatwa yang dihasilkan berdasarkan kualitas keilmuan yang mumpuni. Karena persoalan seperti ini merupakan ranah ijtihad yang proses dan hasilnya bisa berbeda-beda. Kaidah fikih menyatakan, "Tidak boleh ada pengingkaran atas masalah-masalah yang masih diperselisihkan. Sesungguhnya pengingkaran hanya berlaku pada pendapat

yang bertentangan dengan kesepakatan para ulama."[82]

Biarkan perbedaan pendapat terkait hasil fatwa fikih darurat menjadi topik dialog dan diskusi di kalangan ulama yang kompeten, lalu diselesaikan dengan kepala dingin untuk keluar dari perselisihan. Seperti halnya perbedaan pandangan terkait topik kontroversial dalam bidang tertentu yang hanya bisa diselesaikan oleh mereka yang ahli dan pakar di bidang tersebut. Kaidah fikih menyatakan, "Dianjurkan untuk keluar dari lingkaran perselisihan."[83] Selain itu, tidak adanya pengingkaran tidak lantas berarti diam. Tidak mengingkari hanya menandakan pemakluman (pemaafan).[84]

82 Kaidah 35 dari kitab kedua dalam *al-Asybâh Wa an-Nazhâir* karangan as-Suyuthi, hlm. 292, ditahkik oleh Muhammad al-Mu'tashim Billah al-Baghdadi.

83 Kaidah 12 dari kitab kedua dalam *al-Asybâh Wa an-Nazhâir* karangan as-Suyuthi, hlm. 227.

84 Lihat kitab penulis, *Dirâsât Fi al-Ikhtilâf al-'Ilmiyah*. Di sana terdapat penjelasan lebih jauh dalam masalah ini.

Selain yang disebut di atas, masih banyak rambu-rambu dan aturan lain yang bisa dijadikan acuan dalam penetapan fatwa fikih darurat dan memberi langkah-langkah antisipatif dalam mencegah dampak-dampak negatif yang mungkin muncul dari pelaksanaan fatwa.

Dari rentetan pembahasan di atas, kiranya sudah jelas dan terang bahwa fikih darurat merupakan bagian dari fikih Islam yang autentik, memiliki metode yang berlandaskan pada sumber-sumber pokok agama Islam dan memiliki legalitas yang tidak bisa ditolak karena merujuk pada kaidah-kaidah fikih dan ushul fikih yang telah disepakati oleh para ulama.

Fikih darurat ini kerap dijadikan dasar pijakan oleh banyak mujtahid klasik dan kontemporer dalam beberapa keputusan hukum atau fatwa mereka, dalam rangka membumikan *maqâshid syar'iyah* dan menyelesaikan persoalan-persoalan yang muncul dalam kondisi darurat yang bersifat kondisional. Persoalan-persoalan tersebut

selalu muncul dan dialami oleh umat Islam di tempat dan zaman yang berbeda.

Penerapan fikih darurat tidak khusus untuk generasi tertentu dan pada zaman tertentu. Namun, berlaku untuk semua generasi dan semua zaman selama umat Islam masih menemukan dan mengalami kondisi darurat. Bahkan fikih darurat telah diterapkan sejak zaman dulu, meski istilahnya baru populer pada zaman sekarang.

Segala bentuk perselisihan dan perdebatan terkait fikih darurat tidak mengurangi keautentikannya. Perbedaan pendapat tentangnya hanya soal penerapan dan praktiknya di beberapa situasi dan kondisi. Para mufti tentu bersudut pandang yang berbeda-beda, terutama dalam menakar kadar darurat dan mengkategorikan kebutuhan mendesak antara satu permasalahan dengan permasalahan yang lain.

Di samping itu, pemahaman mereka juga tidak senada dalam menentukan batasan terkait rambu-rambu dan aturan penerapan fikih darurat. Hal ini telah penulis uraikan pada bab pembahasan dengan mengakomodir berbagai pendapat yang berbeda guna mempersempit ruang perselisihan.

Penulis menutup kajian ini dengan mengutip pernyataan penting dan bermanfaat dari seorang ulama otoritatif Ibnu Taimiyah, yang menurut penulis memberi fondasi dan dasar yang kuat bagi fikih darurat. Pernyataannya termaktub dalam uraian komprehensifnya tentang benturan antarsesama maslahat, antarsesama mafsadah, bahkan antara maslahat dan mafsadah.

Ibnu Taimiyah menyatakan, "Ketika dua kewajiban bertemu dan tidak mungkin disatukan maka didahulukan kewajiban yang

paling kuat. Dalam hal ini, kewajiban kedua yang tidak dilaksanakan sudah tidak menjadi kewajiban, dan orang yang meninggalkannya karena melaksanakan kewajiban yang paling kuat pada hakikatnya tidak bisa disebut sebagai orang yang meninggalkan kewajiban."

Begitu juga, apabila dua keharaman bertemu dan tidak mungkin meninggalkan keharaman yang lebih besar, kecuali dengan melakukan keharaman yang lebih kecil, maka dalam hal ini, melakukan keharaman yang lebih kecil pada hakikatnya tidak diharamkan, meskipun hal itu disebut dengan meninggalkan kewajiban. Hal itu disebut juga sebagai perbuatan haram yang tidak membahayakan.

Dalam kondisi seperti itu, boleh meninggalkan kewajiban karena adanya uzur

(halangan) yang mencegah untuk melakukannya dan boleh melakukan keharaman (kecil) karena adanya unsur maslahat yang lebih besar dengan melakukannya, atau karena sedang dalam kondisi darurat, atau karena menghindari perkara yang lebih diharamkan. Seperti dimakluminya orang yang tidak shalat karena tertidur atau lupa. Dia tetap harus melaksanakan shalat meski tidak pada waktunya, yakni secara *qadha*.

Rasulullah saw. bersabda,

مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ ذَلِكَ وَقْتُهَا لَا كَفَارَةَ لَهَا إِلَّا ذٰلِكَ

"Barang siapa tertidur hingga tidak mengerjakan shalat atau lupa maka hendaklah dia shalat ketika sudah mengingatnya karena itulah waktu shalatnya, tidak ada kafarat

kecuali (mengerjakannya) itu."[85] (HR. al-Bukhari)

Perkara-perkara yang kompleks (karena keadaan darurat) merupakan topik pembahasan yang sangat luas dalam hukum Islam, apalagi pada zaman dan tempat yang jejak-jejak Rasulullah dan para sahabatnya sudah berkurang. Perkara semacam ini kian menyeruak pada masa yang kian beranjak jauh dari zaman kenabian. Semakin surut pengaruh Nabi dan para sahabatnya maka benturan-benturan yang muncul karena perkara kompleks ini semakin bertambah banyak. Hal itu jika tidak dicarikan solusi yang relevan bisa menjadi salah satu sebab kemunculan fitnah di tengah-tengah umat Islam.

85 Diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam *Shaḥîḥ al-Bukhârî*, nomor 597 dengan redaksi,

مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَهَا لَا كَفَارَةَ لَهَا إِلَّا ذَلِكَ

"Siapa yang lupa shalat, hendaklah mengerjakannya ketika ingat, tidak ada kafarat selain mengerjakannya itu." (HR. al-Bukhari). Dan lihat juga *Fatḥ al-Bârî*, jilid 2, hlm. 70.

“

Barang siapa tertidur hingga tidak mengerjakan shalat atau lupa maka hendaklah dia shalat ketika sudah mengingatnya karena itulah waktu shalatnya, tidak ada kafarat kecuali (mengerjakannya) itu.
(HR. al-Bukhari)

”

“

Seorang ulama harus teliti dalam menganalisis perkara-perkara rumit dan kompleks. Terkadang hal yang wajib di sebagian perkara justru tidak wajib di perkara yang lain. Mematuhi perintah dan meninggalkan larangan memang merupakan hal yang wajib, tetapi dalam kondisi dan dengan alasan tertentu kewajiban tersebut bisa gugur.

”

Ketika dalam satu perkara, kebaikan dan keburukan bercampur aduk dan menjadi perkara syubhat. Sebagian kelompok cenderung mengambil sisi baik dan mengeliminasi sisi buruk meskipun keputusannya itu justru berdampak negatif yang lebih besar. Sebagian yang lain cenderung mengunggulkan sisi buruk ketimbang sisi baik padahal keputusannya itu telah meninggalkan kemaslahatan yang lebih besar. Sedangkan kelompok moderat yang berusaha mengakomodir keduanya (sisi baik dan buruk) terkadang tidak bisa menimbang secara teliti antara potensi manfaat dan kerugian, atau terkadang berhasil menimbang dua potensi tersebut, tetapi tidak memperhatikan asas prioritas yakni mewujudkan maslahat dan menghindari mafsadah karena hawa nafsu lebih dominan ketimbang pikiran jernih.

Terkait ini, Rasulullah saw. bersabda,

إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْبَصَرَ النَّافِذَ عِنْدَ وُرُوْدِ الشُّبْهَاتِ وَالْعَقْلَ الْكَامِلَ عِنْدَ حُلُوْلِ الشَّهْوَاتِ

"Sesungguhnya Allah swt. mencintai mata yang mampu melihat kebenaran di tengah perkara syubhat dan akal yang berpikir sempurna (jernih) di tengah godaan syahwat."[86]

Oleh karena itu, seorang ulama harus benar-benar teliti dalam menganalisis perkara-perkara rumit dan kompleks. Terkadang hal yang wajib di sebagian perkara—

86 Dikeluarkan oleh al-Qadha'i dalam *Musnad asy-Syihâb,* nomor 1080 dan 1081, sebagai potongan dari hadis panjang, jilid 2, hlm. 152. Dikeluarkan juga oleh Abu Nu'aim dalam *Hilyah al-Auliyâ`*, jilid 2, hlm. 152. Penahkik Musnad asy-Syihâb mengatakan, "Di dalam mata rantai sanadnya terdapat Amr bin Hafsh al-Abdi. Orang itu ditinggalkan. Dalam kitab *Hilâl Ibni al-'Alâ`* terdapat pembahasan tentangnya." Hadis ini sangat daif. Maka dari itu, berhati-hatilah!

sebagaimana yang telah diterangkan oleh penulis—justru tidak wajib di perkara yang lain. Dengan ungkapan yang berbeda; mematuhi perintah dan meninggalkan larangan memang merupakan hal yang wajib, tetapi dalam kondisi dan dengan alasan tertentu kewajiban tersebut bisa gugur. Hal ini bukan berarti secara mutlak mengubah yang haram menjadi halal atau secara mutlak menggugurkan kewajiban mematuhi perintah dan menjauhi larangan.

Seperti kebolehan tidak mematuhi perintah untuk menghindari kemaksiatan yang lebih besar. Perintah tersebut boleh tidak dipatuhi karena dampak negatif dari mematuhinya jauh lebih besar ketimbang dampak negatif dari melanggarnya. Contohnya, boleh tidak mematuhi perintah negara untuk menyerahkan seorang pelaku kejahatan ke penguasa yang sangat zalim. Karena penguasa tersebut akan bertindak se-

wenang-wenang terhadapnya dengan menjatuhkan hukuman yang mudaratnya justru jauh lebih besar ketimbang kejahatan yang dilakukan oleh si pelaku.

Begitu juga dalam kasus tertentu, boleh mendiamkan tindakan-tindakan terlarang yang dilakukan oleh seseorang demi kebaikan yang lebih besar, atau demi mematuhi perintah Allah dan rasul-Nya, yakni mewujudkan kemaslahatan. Sehingga lebih baik mendiamkan tindakan-tindakan tersebut. Selain itu, terdapat kekhawatiran ketika melarang sesuatu, dalam waktu yang bersamaan justru tidak mematuhi perintah yang dampak positifnya lebih besar.

Ada waktu tertentu ketika seorang ulama harus bersikap tegas terkait perintah dan larangan, bersikap membolehkan perkara tertentu, dan bersikap diam antara mewajibkan, melarang dan membolehkan.

Seperti tegas dalam memerintahkan untuk melakukan hal-hal yang benar-benar baik dan tegas dalam melarang hal-hal yang memang benar-benar buruk, atau bersikap teliti dalam menimbang antara baik dan buruk ketika keduanya saling berbenturan dalam satu perkara demi mewujudkan kemaslahatan yang lebih besar.

Jika dalam suatu perkara yang kompleks, seorang ulama sulit menimbang antara perintah dan larangan, entah kerena ketidaktahuannya atau ketidakmampuannya menganalisis masalah secara adil, sementara dia tidak mampu mengatasi ketidaktahuan dan ketidakmampuannya bersikap adil tersebut, solusi yang paling tepat adalah diam dan menahan diri untuk tidak mengeluarkan fatwa, baik berupa perintah maupun larangan. Seperti sebuah kaidah yang mengatakan, "Di antara sekian banyak permasalahan, ada beberapa

permasalahan yang solusinya adalah diam." Sebagaimana Allah swt. pada mulanya bersikap diam, tidak memerintah dan tidak pula melarang sesuatu, sebelum Islam datang membawa ajaran-Nya .

Begitu juga seperti pakar komunikasi dan retorika yang mengerti kapan waktu dan kondisi yang tepat untuk berbicara, kadang dia sengaja menunda waktu untuk menerangkan atau menyampaikan suatu hal hingga datang waktu yang tepat. Sebagaimana Allah swt. menunda menurunkan beberapa ayat dan menjelaskan sejumlah hukum hingga tiba waktu yang tepat bagi Rasulullah saw. untuk menerima penjelasan ayat dan hukum tersebut. Sebagaimana yang dijelaskan dalam firman Allah swt.,

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلاً

"Dan Kami tidak akan mengazab sebelum

kami mengutus seorang rasul." **(QS. al-Isrâ` [17]: 15)**

Hukum Allah yang dibebankan kepada manusia, hanya dapat dilaksanakan berdasarkan dua hal: **Pertama**, tersedianya kesempatan untuk mengetahui hukum yang diturunkan oleh Allah melalui wahyu. **Kedua**, adanya kemampuan untuk melaksanakannya. Oleh karena itu, baik yang berupa perintah maupun larangan tidak berlaku bagi orang yang tidak mampu mengetahui dan yang tidak mampu melaksanakannya. Apabila pengetahuan seseorang atas sebagian tuntunan hukum agama telah terputus atau dia tidak mampu melaksanakan sebagiannya, statusnya seperti orang yang tidak mampu mengetahui dan melaksanakannya. Hal ini masuk kategori orang yang tidak berkesempatan untuk mengetahui semua tun-

tunan agama dan tidak mampu melaksanakan seluruhnya. Contohnya adalah orang gila. Masa ketidaktahuan dan ketidakmampuan tersebut disebut masa *fatrah* (jeda), ketika orang yang masih dalam masa itu tidak berkewajiban melaksanakan hukum Allah.[87]

Ketika pemangku urusan agama, seperti para ulama dan pemimpin, benar-benar memahami hal ini maka mereka akan membumikan syariat Islam yang dibawa oleh Rasulullah saw. secara perlahan-lahan. Syariat Islam tidak datang dalam sekali waktu dan tidak menuntut diterapkan seluruhnya dalam waktu yang singkat. Rasulullah sendiri menyampaikan risalahnya secara bertahap. Selain itu, Rasulullah hanya menyampaikan apa yang diketahui

87 Sebagaimana umat manusia dahulu pada masa *fatrah* (jeda) turunnya wahyu-*Ed*.

“

Jika seorang ulama sulit menimbang antara perintah dan larangan, entah kerena ketidaktahuannya atau ketidakmampuannya menganalisis masalah secara adil, sementara dia tidak mampu mengatasi ketidaktahuan dan ketidakmampuannya bersikap adil tersebut, solusi yang paling tepat adalah diam dan menahan diri untuk tidak mengeluarkan fatwa, baik berupa perintah maupun larangan.

”

“

Masa ketidaktahuan dan ketidak-mampuan tersebut disebut masa *fatrah* (jeda), ketika orang yang masih dalam masa itu tidak berkewajiban melaksanakan hukum Allah.

”

dan mampu diamalkan, sebagaimana sebuah kaidah mengatakan, "Apabila kamu ingin dipatuhi, perintahkanlah sesuatu yang sekiranya mampu untuk dilaksanakan."

Begitu juga para pembaharu agama dan mereka yang fokus melestarikan ajaran agama, ketika mereka memahami hal ini, mereka akan menyebarkan pesan-pesan agama sesuai yang mereka ketahui dan mampu mereka laksanakan. Mereka tidak akan memaksa seseorang untuk melakukan sesuatu yang belum mampu dilakukannya. Contohnya orang yang baru masuk Islam, tentu tidak mungkin langsung dibebani kewajiban mengetahui seluruh ajaran agama dan melaksanakannya secara keseluruhan (kafah).

Sebagaimana orang yang baru saja bertobat, sedang belajar, atau dalam proses mencari petunjuk (hidayah). Tidak

mungkin mereka diwajibkan menjalankan perintah agama secara keseluruhan dan dipaksa memahami seluruh ajaran agama karena mereka tidak akan mampu menerimanya. Selagi tidak mampu, mereka tidak dibebani kewajiban di luar kemampuan mereka. Jika demikian, seorang ulama dan pemimpin tidak memiliki hak dan wewenang untuk membebani mereka dengan kewajiban yang melebihi kemampuan mereka.

Sebaliknya, mereka harus dibebaskan dari kewajiban mematuhi perintah dan menjauhi larangan dalam perkara-perkara yang belum mampu dimengerti dan dilaksanakan oleh mereka. Kewajiban tersebut ditunda hingga mereka benar benar mampu. Sebagaimana Rasulullah saw. menunda mewajibkan—pada umat manusia—hal-hal yang sekiranya perlu ditangguhkan hingga tiba waktu yang tepat untuk mewajibkannya.

Hal ini bukan berarti membolehkan perkara-perkara haram atau mengajak orang untuk melanggar perintah. Karena ketika membebankan kewajiban pada seseorang—untuk mematuhi perintah dan menjauhi larangan—harus memperhatikan kadar kemampuannya; apakah dia mampu memahaminya dan mampu melaksanakannya. Oleh karena itu, kemampuan menjadi syarat utama. Jika syarat tersebut telah terpenuhi, berlakulah kewajiban terhadapnya. Semoga semua orang merenungi kembali kaidah dasar ini secara mendalam, demi mewujudkan sesuatu yang lebih bermanfaat bagi umat Islam.

Kiranya sudah jelas dan terang bahwa di waktu tertentu sebuah hukum bisa gugur. Sesuatu yang pada mulanya diwajibkan atau diharamkan, karena alasan tertentu, unsur kewajiban dan keharamannya bisa gugur. Semisal karena ketidakmampuan seseorang

mengetahui hukum tersebut, atau pesan-pesan agama terkait mematuhi perintah dan menjauhi larangan tidak sampai kepadanya, atau karena ketidakmampuan seseorang untuk melaksanakannya. Ketidakmampuan menjadi faktor utama gugurnya kewajiban mematuhi perintah dan menjauhi larangan, walaupun hukum asalnya adalah wajib. *Wallâhu a'lam.*[88]

Terakhir, inilah ikhtiar penulis dalam upaya menjelaskan fikih darurat secara objektif, mengurai rambu-rambu dan aturan penerapannya secara rinci. Dalam proses ini, penulis senantiasa memohon petunjuk kepada Allah swt. Penulis juga berharap ikhtiar ini bisa melengkapi karya-karya sebelumnya yang bertema yang. Semoga ikhtiar ini bermanfaat bagi umat Islam, khususnya mereka yang mencintai ilmu. Semoga Allah swt. senantiasa menganu-

88 Lihat *Majmû' al-Fatâwâ*, jilid 20, hlm. 48-61.

gerahi penulis dengan keteguhan iman, menuntunnya pada jalan kebenaran, menjadikannya orang yang selalu berkata dan berbuat baik, dan menyambut jerih payah ini dengan penerimaan yang baik. Sebagai wujud syukur, penulis ucapkan, "Segala puji bagi Allah, Tuhan seluruh alam semesta."

“

Kemampuan adalah syarat utama. Jika syarat tersebut telah terpenuhi, berlakulah kewajiban terhadapnya. Semoga semua orang merenungi kembali kaidah dasar ini secara mendalam, demi mewujudkan sesuatu yang lebih bermanfaat bagi umat Islam.

”

DAFTAR PUSTAKA

1. Al-Quran al-Karim.
2. *Abu Hanifah,* Muhammad Abu Zahrah, Dar al-Fikr al-'Arabi, Kairo.
3. *Al-Ahkâm as-Sulthâniyah*, al-Mawardi, ditahkik oleh Muhammad Hamid al-Faqi.
4. *Al-Istishlâh Wa al-Mashâlih al-Mursalah Fi asy-Syarî'ah al-Islâmiyah Wa Ushûl Fiqhihâ,* Musthafa az-Zarqa, cetakan pertama, Dar al-Qalam, Damaskus.
5. *Al-Asybâh Wa an-Nazhâir,* as-Suyuthi, ditahkik oleh Muhammad al-Mu'tashim Billah al-Baghdadi.
6. *Al-I'tishâm,* asy-Syathibi.
7. *I'lâm al-Mu'awwiqîn,* Ibnu al Qayyim, ditahkik oleh Thaha Abdur Rauf Sa'ad, Dar al-Jil, Beirut.
8. *Al-Ilmâm Bi Ushûl al-Ahkâm,* Muhammad Fauzi Faidhullah.
9. *Al-Umm*, asy-Syafi'i.
10. *Buhûts Fi Fiqh al-Mu'âmalât al-Mâliyah al-Mu'âshirah,* Ali Muhyiddin Qurahdaghi.
11. *At-Ta'rîfât,* aj-Jurjani.

12. *Al-Jâmi' Li Ahkâm al-Qur`ân*, al-Qurthubi.
13. *Al-Hukm at-Taklîfî Fi asy-Syarî'ah al-Islâmiyah*, Muhammad Abul Fatah al-Bayanuni, Dar al-Qalam, Damaskus.
14. *Hilyah al-Auliyâ`*, Abu Nu'aim.
15. *Dirâsât Fi al-Ikhtilâf al-'Ilmiyah*, Muhammad Abul Fatah al-Bayanuni, cetakan keempat, Dar as-Salam, Kairo.
16. *Radd al-Muhtâr 'Ala ad-Durr al-Mukhtâr*, Ibnu Abidin.
17. *Su`al Wa Jawâb Haula Fiqh al-Wâqi'*, Muhammad Nashiruddin al-Albani.
18. *Syarh al-Qawâ'id al-Fiqhiyah*, Ahmad az-Zarqa.
19. *Shahîh al-Bukhârî*, Imam al-Bukhari.
20. *Dhawâbith al-Mashlahah Fi asy-Syarî'ah al-Islâmiyah*, Muhammad Sa'id Ramadhan Butvhi.
21. *Fath al-Bârî*, Ibnu Hajar al-Asqalani.
22. *Fiqh adh-Darûrah Wa Tathbîqâtuhû al-Mu'âshirah*, Abdul Wahab Ibrahim Abu Sulaiman.
23. *Fawâtih ar-Rahamût* karangan al-Anshari, *syarh* dari kitab *Musallam ats-Tsubût* karangan Ibnu Abdus Syukur, dicetak bersama kitab *al-Mustashfâ*.
24. *Fi Fiqh al-Aulawiyyât*, Yusuf al-Qardhawi.

25. *Fi Fiqh al-Wâqi'*, Abdus Salam al-Basyuni.
26. *Al-Qâmûs al-Muḥîth*, al-Fairuzabadi.
27. *Qadhâyâ Mu'âshirah*, Muhammad Sa'id Ramadhan Buthi.
28. *Qawâ'id al-Aḥkâm Fi Mashâliḥ al-Anâm*, Izzuddin bin Abdus Salam.
29. *Qawâ'id al-Wasâil Fi asy-Syarî'ah al-Islâmiyah*, Musthafa Makhdum.
30. *Lisân al-'Arab*, Ibnu Manzhur.
31. *Al-Mabsûth*, as-Sarkhasi.
32. *Majallah al-Aḥkâm al-'Adliyah*, yang diterbitkan oleh Lembaga Ulama Dinasti Turki Utsmani.
33. *Majallah al-Iqtishâd al-Islâmî*, diterbitkan oleh Bank Islam Dubai.
34. *Majallah al-Manâr al-Jadîd*, Dar al-Manar al-Jadid, Kairo.
35. *Majmû' al-Fatâwâ*, Ibnu Taimiyah.
36. *Majmû' al-Fatâwâ asy-Syar'iyah*, diterbitkan oleh Lembaga Fatwa dan Riset Syariah Kementerian Wakaf dan Urusan Agama, Kuwait.
37. *Maḥâsin Maqâshid al-Islâm*, Muhammad Abul Fatah al-Bayanuni, riset yang diterbitkan di *Majallah Asy-Syarî'ah Wa ad-Dirâsât al-Islâmiyah*, tahun kelima belas, edisi 43.

38. *Al-Mustadrak,* karangan al-Hakim, beserta *Talkhîsh al-Mustadrak* karangan adz-Dzahabi.
39. *Al-Mustashfâ,* al-Ghazali.
40. *Musnad asy-Syihâb,* al-Qadha'i.
41. *Al-Mishbâḥ al-Munîr,* al-Fayumi.
42. *Mushannaf Ibni Abi Syaibah,* Ibnu Abi Syaibah.
43. *Mushannaf Abdur Razzaq,* Abdur Razzaq ash-Shan'ai.
44. *Ma'a an-Nâs Masyûrât Wa Fatâwâ,* Muhammad Sa'id Ramadhan Buthi.
45. *Al-Mu'jam al-Wasîth,* Dewan Bahasa Arab, Kairo.
46. *Al-Mughnî,* Ibnu Qadamah.
47. *Manâqib 'Umar Radhiyallâhu 'Anhu,* Ibnu al-Jauzi.
48. *Al-Muwâfaqât,* asy-Syathibi.
49. *Mausû'ah 'Umar bin al-Khaththâb Radhiyallâhu 'Anhu,* Muhammad Rawas Qal'ahji.
50. *Al-Mausû'ah al-Fiqhiyah,* diterbitkan oleh Kementerian Agama dan Urusan Agama, Kuwait.
51. *An-Nihâyah Fi Gharîb al-Ḥadîts,* Ibnu al-Atsir.
52. *Waḥdah al-'Amal al-Islâmî Fi Muwâjahah A'âshîr al-'Aulamah,* Shalah ash-Shawi.

TUROS
Khazanah Pustaka Islam

Jl. M. Kahfi II Gg. Damai No. 119
(Area Setu Babakan) Jagakarsa Jakarta Selatan
Phone/Fax: +6221-29127123 | Hp: +6285100573324
www.turospustaka.com
@turos_pustaka Turos Pustaka @turospustaka

فقه الضروري

Masih sedikit buku-buku yang mengulas secara detail tentang Fikih Darurat. Buku ini salah satunya. Sebuah studi ilmiah yang langka untuk mengatasi problematika hidup umat Islam zaman sekarang.

Fikih Darurat dianggap sebagai istilah fikih teranyar, meski sebenarnya tidak. Dari buku ini kita jadi tahu bahwa Fikih Darurat sudah ada sejak zaman dulu. Ia bagian dari fikih Islam yang autentik, memiliki metode dan legalitas yang berlandaskan sumber-sumber pokok Islam serta kaidah-kaidah fikih atau ushul fikih yang telah disepakti oleh para ulama.

Penulis menawarkan rambu-rambu penerapan Fikih Darurat sekaligus contoh-contohnya yang bisa dijadikan rujukan bagi setiap muslim untuk keluar dari situasi darurat, kondisi sulit, atau keterdesakan yang dihadapi dalam hidup.

"Sesungguhnya agama (Islam) mudah, tidak ada seorang pun yang hendak menyusahkan agama (Islam) kecuali ia akan kalah. Maka bersikap luruslah, mendekatlah, berbahagialah, dan manfaatkanlah waktu pagi, sore dan ketika sebagian malam tiba"
–Nabi Muhammad saw. (HR. Bukhari)

TUROS
Khazanah Pustaka Islam
@turos_pustaka
Turos Pustaka
@turospustaka
www.turospustaka.com

ISBN 978-602-1583-51-7
9 786021 583517
Harga P. Jawa Rp75.000,-
AGAMA ISLAM